

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ

مقاصدُ الاسلام

تخلیق و صفات انسان، میثاق ازلی، تقدیر، خالق کائنات، تخلیق کائنات

حصہ سوم

تالیف

حضرۃ العلامہ شیخ الاسلام عارف باللہ مولانا الحافظ خان بہادر محمد انوار اللہ فاروقی

فضیلت جنگ قدس اللہ سرہ العزیز، بانی جامعہ نظامیہ

مطبوعات مجلس اشاعۃ العلوم جامعہ نظامیہ حیدرآباد ۵۰۰۲۶۴ (اے پی) الہند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ

مقاصد الاسلام

حصہ سوم

تخلیق وصفات انسان، میثاق ازلی، تقدیر، خالق کائنات، تخلیق کائنات

ازافادات سراپا برکات حقائق آگاہ معارف دستگاہ عارف باللہ شیخ الاسلام

فضیلت جنگ حضرت الامام محمد انوار اللہ فاروقی قدس سرہ العزیز

صدر الصدور امور مذہبی سرکارِ آصفی بانی جامعہ نظامیہ

(بار سوم)

مجلسِ اشاعت العلوم جامعہ نظامیہ حیدرآباد ۵۰۰۴۶۲ ہند

۱۹۹۴ء = ۱۴۱۵ھ

اسپیڈ کمپیوٹر و آفسٹ پریس سعید آباد حیدرآباد

شبلی نعمانی کے "الکلام" میں خالق کا انکار

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللّٰہ رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام علی سیدنا محمد وعلی آلہ و اصحابہ اجمعین

انسان

امابعد ! یہ امر پوشیدہ نہیں کہ آدمی کو جب تک کسی چیز کے حالات پورے طور پر معلوم نہ ہوں وہ کیسی ہی اعلیٰ درجہ کی بیش بہا کیوں نہ ہو اس کی کچھ قدر نہیں ہوتی ، کسی جاہل ناقدر شناس کو لعل و الماس مل جائیں تو اِس سے زیادہ ان کی قدر نہ کرے گا جو کانچ کی کرتا ہے ، یہی وجہ ہے کہ اکثر آدمی اپنی قدر نہیں جانتے اور یہی سمجھ لیتے ہیں کہ ہم بھی ایک جانور ہیں ، حالانکہ حق تعالیٰ نے آدمی کو اشرف المخلوقات اور نسخۂ جامعہ بنایا ہے اور جتنی چیزیں عالَم میں پیدا کیں ان سب کے نمونے اس میں رکھے تاکہ ایک ایک چیز میں غور و فکر کرکے اپنی اور اپنے خالق کی قدر کرے ۔

اوصافِ نفسِ ناطقہ :

اگر انسان کے تمام حالات اور جو جو عجائب و غرائب اس میں ودیعت ہیں لکھے جائیں تو عمر کفایت نہ کرے ۔ دیکھئے ہزارہا سال سے حکماء اس نسخہ جامعہ میں غور و تدبر کر رہے ہیں اور اپنی نئی نئی معلومات کو وقتاً فوقتاً قلمبند کرتے جاتے ہیں ، جن سے متعدد علوم مدون ہوچکے اور ہوتے جاتے ہیں ، مگر اب تک کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اب ان کا اختتام ہوگیا ، بلکہ جس قدر

غور و تامل بڑھتا جاتا ہے نئے نئے عجائب و غرائب پیش نظر آتے جاتے ہیں جیسا کہ علوم قدیمہ و جدیدہ کی کتابوں سے ظاہر ہے ۔ اس صورت میں ممکن نہیں کہ انسان کے کل حالات احاطہ بیان میں آسکیں ، مگر بمصداق **مالا یدرک کلہ لایترک قلہ** کے تھوڑا سا حال لکھا جاتا ہے ۔ ہر چند مقصود بالذات اس رسالے میں بیان احوال انسان ہے مگر بمناسبت مقام اکثر امور ایسے پیش ہوجاتے ہیں جن میں بحث کرنا مقصود اصلی کے خلاف ہے ، لیکن موقعہ پر ان سے اغماض کرجانا بھی طبیعت پر شاق ہوتا ہے ، اس لئے اکثر مباحث اس رسالے میں ایسے ہوں گے جن کو مقصود سے چنداں تعلق نہ ہوگا ، چونکہ میں اپنی طبیعت سے مجبور ہوں اس لئے ناظرین سے امید کرتا ہوں کہ اس بات میں مجھے معاف فرمائیں گے ۔ وما توفیقی الا باللہ

اللھم ان قلوبنا ونواصینا وجوارحنا بیدک لم تملکنا منھا شیئاً فاذا فعلت ذلک بنا فکن انت ولینا واھدنا الی سواء السبیل ۔

انسان مرکب ہے :

یہ بات قابل تسلیم ہے کہ انسان دو چیزوں کے مجموعے کا نام ہے : ایک جسم ، دوسری جان جس کو نفس ناطقہ بھی کہتے ہیں ۔ اس ترکیب کو تسلیم کرنے کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ اگر جان نہ ہوتو آدمی نہ کچھ کام کرسکتا ہے نہ اس کو آدمی کہتے ہیں ، بلکہ جان نکلتے ہی اسے مردہ اور اس کے جسم کو لاش کہتے ہیں ، حالانکہ اب بھی وہی جسم موجود اور محسوس ہے جس کو زندگی کی حالت میں دیکھتے تھے نہ کوئی عضو کم ہوا نہ کسی جسمانی حالت میں تغیر آیا ، ان آثار کے

دیکھنے سے عقل کو غیر محسوس جان کا یقین ہوتا ہے اور جزماً یہ کہتی ہے کہ جسم جو روح نکلنے کے بعد لاش کہلاتا ہے ، اس کو حرکت دینے والا اور تمام کام اس سے لینے والا اور اس کی بقاء کی تدبیریں کرنے والا کوئی دوسرا تھا جو اس سے علحدہ ہوگیا جس کا نام جان یا نفس ناطقہ مشہور ہے ۔ پھر جب اس نفس ناطقہ میں عقل غور کرتی ہے جو اس لاش پر اس کی زندگی میں مسلط تھا تو سمجھتی ہے کہ وہ مردہ اور معدوم نہ تھا ، کیونکہ جو خود مردہ ہو وہ دوسرے کو زندہ نہیں رکھ سکتا ، اس لئے اس پر بھی ایمان لاتی ہے کہ نفس ناطقہ موجود اور حی ہے ، اور یہ بھی حکم کرتی ہے کہ وہ جسم اور مادی نہیں ۔ چنانچہ مشاہدے سے ثابت ہے کہ عامل مسمریزم جب معمول کو کسی شہر کی خبریں لانے پر مامور کرتا ہے تو اس کا نفس ناطقہ فوراً اس کی تعمیل کرتا ہے اور یہ بھی تصریح کردیتا ہے کہ میں اس شہر کو گیا ، حالانکہ جاتے وقت کوئی جسم اس کے اندر سے نکلتا ہوا نہیں نظر آتا ، پھر اس کی سیر کی یہ حالت کہ دم بھر میں ہزاروں میل کی خبر لاتا ہے ۔

اس کے سوا حکماء سابق نے بھی نفس کے تجرد کو بہ دلائل عقلیہ ثابت کیا ہے جن کا ذکر موجب تطویل ہے ، اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں ، چنانچہ ایک دلیل انہوں نے یہ قائم کی ہے کہ اگر نفس ناطقہ جسم ہوتو منقسم ہوگا اور اس کے ایک جزو میں مثلاً زید کا علم ہوگا اور دوسرے جزو میں اس کا جہل ، جس سے لازم آتا ہے کہ ایک ہی حالت میں وہ جانتا بھی ہے اور نہیں بھی جانتا !! جیسا کہ حقیقت روح انسانی ترجمہ **الاجوبۃ الغزالیۃ** میں لکھا ہے ۔ اور یہ بھی حکم کرتی ہے کہ نفس عالم بھی ہے اس لئے کہ جسم کو عوارض اندرونی اور بیرونی سے خطرناک حالتوں کا ہر وقت سامنا ہے ، حرارت

اس کو وقتاً فوقتاً تحلیل کرتی رہتی ہے، آب و ہوا کے اختلاف سے مزاج میں تغیر ہوتا ہے جس سے اقسام کے امراض لاحق ہوتے ہیں، ایک طرف اس کے دشمن منہ کھولے بیٹھے ہیں ۔ پھر علاوہ زمینی آفتوں کے آسمانی آفتوں کا ہجوم ہے کہ موسمی گرمی، سردی، اور تپشِ آفتاب اور بارش وغیرہ سے سر چھپانا مشکل ہے ان تمام آفتوں سے بچانا اور کھانا پانی وقت پر بہم پہنچانا اور بقدر ضرورت راحت و آسائش کے سامان فراہم کرنا اور اندرونی و بیرونی عوارض کو سمجھ کر وقتاً فوقتاً مضر چیزوں کو دفع اور مفید چیزوں کو خاص خاص مقاموں میں بحسب ضرورت پہنچانا اسی نفس ناطقہ کا کام ہے، اگر ان تمام ضروریات اور ان کی تدابیر کا علم اس کو نہ ہو تو وہ ہرگز مدبر بدن نہیں ہوسکتا ۔ اور اس کی مثال اس حاکم کی سی ہوگی جس نے کہا تھا:

پشم می بایستے کاشت تا تلف نہ شدے

اگر کہا جائے کہ یہ سب کام اس سے باقتضائے طبع وجود میں آتے ہیں، تو یہ صحیح نہیں، اس لئے کہ مقتضائے طبع میں سمجھ کی ضرورت نہیں ہوتی، مثلاً آگ ہمیشہ جلائے گی یا روشنی دے گی مگر اس سے یہ نہ ہوسکے گا کہ بقدر ضرورت کام کرے، بخلاف اس کے نفس ناطقہ کی ماتحتی میں جب آگ پانی وغیرہ کام کرتے ہیں تو ان اشیاء کو وہ بقدر ضرورت استعمال کرتا ہے ۔ دیکھئے جب آگ کی ضرورت ہوتی ہے تو گرم اشیاء کو جو آتشی ہیں جسم میں پہنچاتا ہے، جب پانی کی ضرورت ہوتی ہے جس پر طبیعت جو حاکم مقامی ہے بذریعۂ تشنگی مطلع کرتی ہے تو پانی کا سیلاب بہاکر سیراب کر دیتا ہے، علی ہذا القیاس طبیعت جن جن امور کو طلب کرتی ہے ان کو مہیا کر دینا اس کا کام ہے ۔

غرض کہ اعضاء جو بمنزلہ رعایا مملکت جسم میں ہیں ان پر مطلع ہوکر ان کو فراہم کرکے ہر ایک کی حاجت روائی کرنے کا نام بھی اقتضائے طبع رکھا جائے تو یہ کہنا پڑے گا کہ دنیا میں کوئی مدبر نہیں، سب اپنے اقتضائے طبع ہی سے کام کرتے ہیں، اور جتنے کارخانے اور مشینیں ہیں سب کے موجد اور مہتمم اقتضائے طبع سے کام کرتے ہیں اور کوئی ان کی تدابیر سے واقف نہیں!! حالانکہ یہ امر صریح البطلان ہے ۔

الحاصل نفس ناطقہ کو ہر ایک تدبیر میں یہ علم ضرور ہے کہ فلاں چیز مضر ہے اس سے جسم کو بچانا، اور فلاں چیز مفید ہے اس سے جسم کو مدد دینا چاہئے، اس سے ثابت ہے کہ نفس عالِم بھی ہے ۔

پھر عقل یہ بھی حکم کرتی ہے کہ نفس ناطقہ میں صفتِ ارادہ بھی ہے، کیونکہ اگر ہم فرض کریں کہ اس میں ارادہ نہیں سب کام اس کے اضطراری ہیں، تو لازم آئے گا کہ اس کو تدابیر کا علم نہیں! حالانکہ ابھی اس کا علم ثابت ہوا ۔ اور اس کے اختیار پر یہ دلیل ہے کہ بہت سے کام وہ ایسے کرتا ہے جن میں جسم کی کوئی مصلحت نہیں، یہاں تک کہ خودکشی بھی کرلیتا ہے جو سراسر مخالف اصلاح بدن ہے ۔ اس سے اس کی مشیت بھی ثابت ہوئی کہ جب تک چاہتا ہے جسم کی اصلاح کرتا ہے، اور جب چاہتا ہے اس کو خراب کر دیتا ہے ۔

پھر عقل یہ بھی یقین کرتی ہے کہ نفس ناطقہ میں قدرت بھی ہے، کیونکہ اگر قدرت نہ ہو تو اس کی کل تدبیریں بیکار ٹھہریں گی، اس لئے کہ جب اسے کسی تدبیر کے نافذ کرنے کا اقتدار ہی نہیں تو تدابیر سوجھنے سے فائدہ ہی کیا

اور یہ بھی یقین کرتی ہے کہ نفس کو سماعت و بصارت وغیرہ حواس بھی ہیں

ورنہ ممکن نہیں کہ تمام مضرتوں سے جسم کو بچائے اور اس کی منفعتوں کی تدبیر کرے ۔ اسی طرح اس کے صفت کلام کا بھی یقین کرتی ہے جس کے ذریعہ سے اپنا مافی الضمیر اوروں کو معلوم کرائے اور فوائد حاصل کرے ۔

اور یہ بھی یقین کرتی ہے کہ وہ جسم سے پیدا ہوا نہ اس سے جسم پیدا ہوا ، اس لئے کہ ابھی معلوم ہوا کہ وہ جسم دار نہیں ، اور جب جسم دار نہیں تو نہ اس کو **حیز** ہوگا نہ **مکان** نہ وہ جسم میں **حال** ہوگا نہ اس کا **محل** ، اور نہ وہ بدن کے ساتھ **متصل** ہوگا نہ **منفصل** ، اس لئے کہ اتصال و انفصال جسمیت کے عوارض ہیں اور نفس جسمیت سے منزہ ہے ۔ جس سے ظاہر ہے کہ جسم اس کا نہ ہم جنس ہے نہ کفو ۔

پھر جب باوجود اس قدر مباینت اور بیگانگی کے جسم کا یہ حال ہے کہ اگر دم بھر وہ اس سے علحدہ ہوجائے تو موت ہے ، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی ایسا تعلق ہے جو کسی اور دو چیزوں میں نہیں ۔ اور چونکہ نفس بہ نسبت جسم کے اعلیٰ درجے کا منزہ اور لطیف ہے اور جسم پرلے درجہ کا کثیف اس لئے وہ تعلق مجہول الکنہ ہوگا ۔

اور عقل یہ بھی سمجھتی ہے کہ اگر دو نفس ناطقہ جسم میں ہوں تو مملکت جسمانی کا کام تباہ ہوجائے گا ، اس لئے کہ دونوں میں اختیار ، ارادہ ، قدرت ، موثر وغیرہ صفات کامل ہوں گے ، اور مقتضائے اختیار یہی ہے کہ چاہے اصلاح کرے چاہے خراب کرے ، پھر اصلاح و تخریب میں ہر ایک کے اغراض و مصالح جدا جدا ہوتے ہیں ۔ دیکھئے ڈاڑھی وغیرہ کو بعض لوگ منڈا ہی ڈالتے ہیں اور اسی کو اصلاح سمجھتے ہیں ، بلکہ بعض تو اپنے ہاتھ سے اپنے آپ کو ہلاک کرنے ہی

میں مصلحت سمجھتے ہیں ۔ پھر اگر ایک نفس اپنے اختیار سے کسی عضو میں خاص قسم کا تصرف کرنا چاہے اور دوسرا اس کے خلاف میں ہو اور دونوں اپنی قدرتیں صرف کریں تو ممکن نہیں کہ ایک قدرت دوسرے کی قدرت پر غالب آئے ! اس لئے کہ مغلوب قدرت پر قدرتِ موثرہ کا اطلاق ہی فضول ہے کیونکہ جب اس نے تاثیر ہی نہ کی تو قدرت موثر ہی نہ رہی ، حالانکہ ہر ایک کی قدرت کامل فرض کی گئی ہے اور کامل قدرت وہی ہے جو اپنا پورا تصرف کرے ۔ اور اگر دونوں قدرتیں برابر برابر رہیں تو بمصداق **اذا تعارضا تساقطا** کے دونوں بیکار ہوئیں حالانکہ بیکار قدرت قدرت ہی نہیں ۔ پھر اس جنگ و جدال اور مخالفت باہمی کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جسم کے تمام کاروبار معطل اور تدبیریں مختل ہوجائیں گی ، اس صورت میں وہ دونوں نفس مدبر بدن نہ ہوئے ۔ اور اگر دونوں اتفاق سے کام کریں اور ہر ایک کی پوری قدرت سے کام وجود میں آئے تو وہ تحصیل حاصل ہے ، اس لئے کہ ہر ایک قدرت کافی فرض کی گئی ہے جب ایک قدرت کافی تھی تو دوسری قدرت فضول ٹھہری ۔ اور اگر ہر ایک کی آدھی آدھی قدرت ایک کام کو وجود میں لائی تو یہ کہنا پڑے گا کہ ایک نے مثلاً آدھا دیکھا اور دوسری نے آدھا ! حالانکہ وہ ممکن نہیں اس لئے کہ نفس رویت کی تجزی نہیں ہوسکتی ، ہاں قوت و ضعف ممکن ہے مگر ضعف پر جزئیت کا اطلاق نہیں ہوسکتا ، دیکھئے کتنا ہی ضعیف آدمی ہو اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ آدھا یا پاؤ آدمی ہے ! اس لئے کہ ماہیت انسان کی اس پر پوری صادق آتی ہے ، اسی طرح بصارت اور رویت کتنی ہی ضعیف ہو اس پر بصارت اور رویت کی پوری تعریف صادق آئے گی ۔ اور اگر دونوں اتفاق کرکے ایک ہی کو ذمہ دار

ممتنع ہے۔

معرفت الٰہی :

اصل یہ ہے کہ عالم کے ایجاد سے معرفت الٰہی مقصود ہے، جیسا کہ اس حدیث سے ظاہر ہے جو اولیاء اللہ کی کتابوں میں مشہور و معروف ہے **کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق** اس لئے ضروری تھا کہ انسان جو اشرف المخلوقات ہے اس میں ایسی صفات ہوں کہ ان کے علم سے صفات الٰہیہ کا علم حاصل ہو، کیونکہ ذات الٰہی کا ادراک تو ممکن ہی نہیں۔ پھر اگر یہ صفات بھی معلوم نہ ہوں تو معرفت الٰہی کا وجود ہی نہ ہوگا اس لئے کہ آدمی جو بات اپنے میں نہیں پاتا اس کا ادراک نہیں کر سکتا، دیکھئے مادر زاد اندھا جانتا ہی نہیں کہ "بصارت" کیا چیز ہے اور "دیکھنا" کسے کہتے ہیں، اب اگر اس سے کہا جائے کہ حق تعالیٰ **بصیر** ہے تو وہ کیا سمجھے گا اس باب میں اس کا ادراک یہی ہوگا کہ **نعوذ باللہ** خدائے تعالیٰ کہیں بیٹھے ہوئے ٹٹول ٹٹول کر علم حاصل کیا کرتا ہے!! اسی طرح مادر زاد بہرا **سمیع** کے معنی معلوم نہیں کیا سمجھتا ہوگا۔ غرض کہ مقتضائے حکمت یہی تھا کہ نفس میں ایسی صفات ودیعت رکھی جائیں جو صفات کمالیہ الٰہیہ کے نمونے ہوں مثلاً وجود، تجرد، سمع، بصر، مشیت، ارادہ، قدرت، کلام اور باوجود داخل و خارج نہ ہونے کے تعلق خاص جو مجہول الکیف ہو وغیرہ امور۔ دیکھئے ان تمام مضامین کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کس وضاحت سے ایک مختصر سے جملے میں بیان فرمایا **و من عرف نفسه فقد عرف ربه** یعنے جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا، جس سے صاف ظاہر ہے کہ معرفت کنہ ذات الٰہی ممکن نہیں

جیسے معرفت ذات نفس ناطقہ ممکن نہیں، اور نفس کی صفات کی معرفت ضروری ہے جس سے صفات الٰہیہ کی معرفت حاصل ہوتی ہے جو مقصود ایجاد عالم ہے۔

الحاصل جو صفات نفس کی ہم نے بیان کیں جس سے اعتراض پیدا ہوا تھا اس کی وضاحت کی ضرورت تھی۔ بلکہ جن حضرات کو معرفت الٰہی کامل ہوتی ہے ان کے پیش نظر نفس کی اور بھی صفات رہتی ہیں، جن کا بیان باعث مزلت اقدام عوام ہے، جن حضرات کو نفس ناطقہ یعنے روح انسانی اور اس کی صفات کا پورا پورا علم ہے ان کو اس صحیح حدیث شریف پر ایمان لانے میں ذرا بھی تامل نہیں ہوتا: **ان الله خلق آدم علی صورته**

خلق آدم علی صورتہ کے معنی :

اور ان کو تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں، جیسے بعضے علماء نے لکھا ہے کہ صورت کی ضمیر آدم کی طرف ہے یعنے حق تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ان ہی کی صورت پر پیدا کیا، وہ جانتے ہیں کہ آدمی کی خصوصیات نہ ملائک میں ہیں نہ اور مخلوقات میں، عالم میں یہی ایک نسخہ جامع اس انداز پر پیدا کیا گیا ہے کہ اس کا کوئی مثل اور نظیر نہیں، اسی وجہ سے بعض محققین نے لکھا ہے کہ آیت شریفہ **لیس کمثله شیء** سے جس طرح تنزیہ ثابت ہوتی ہے اس سے تشبیہ بھی اشارۃً معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ اگر کاف زائد لیا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کا کوئی مثل نہیں جو ذات و صفات میں اس کے جیسا قدیم اور مستقل بالذات ہو، اور اگر کاف کے معنی لئے جائیں تو اس آیت شریفہ کے یہ معنی ہوئے کہ اس کے مثل (یعنے انسان) کے جیسا کوئی نہیں جس کو اپنی

صورت پر پیدا کیا۔ باب الفتوح میں واسطی کا قول نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں: ارواح کو حق تعالیٰ نے باجمال و بابہا پیدا کیا، اگر ان کو اجساد سے نہ ڈھانپتا تو کافران کو سجدہ کرتے۔ بات یہ ہے کہ عطاء الٰہی میں چوں و چرا کی گنجائش نہیں، کسی کو کثیف پیدا کیا کسی کو لطیف، کسی کو ایک صفت دی جیسے وجود اور کسی کو بعض خاص خاص صفتیں جیسے سمع، بصر، قدرت، ارادہ وغیرہ جو حیوانات میں ہیں۔ پھر اگر انسان کو ان سے بھی زیادہ صفات مختصہ عنایت فرمائیں تو کس کی مجال ہے کہ خالق پر اعتراض کر سکے؟! دیکھئے ملائک نے اتنا ہی کہا تھا کہ انسان میں خلافت کی صلاحیت نہیں اور چونکہ ہم ہمیشہ تسبیح و تقدیس کرتے ہیں اس لئے اس خدمت جلیلہ کے مستحق ہم ہیں، تو ان پر کیسا عتاب ہوا یہاں تک تو نوبت پہنچی کہ ابوالبشر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آگے ان کو سر جھکانا اور سجدہ کرنا پڑا اور وہ سب پچھلے خیالات ان کے جاتے رہے اور نہایت خوشی سے تسلیم کر لیا کہ بیشک ان کا مثل کوئی نہیں۔ دیکھئے اگر مثلیت کا دعویٰ کسی کو ہوتا تو ملائکہ اس کے مستحق تھے مگر جب انہوں نے آدم علیہ السلام کے روبرو سر جھکا دیا تو اب کون مثلیت کا دعویٰ کر سکے۔

باب الفتوح میں لکھا ہے کہ امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ سے کسی نے **خلق اللہ آدم علی صورتہ** کے معنے پوچھے فرمایا: "صورت" اسم مشترک ہے کبھی اس کا اطلاق ترتب اشکال اور اوضاع اور ان کی تراکیب کے اختلاف پر ہوتا ہے اور اس کو صورت محسوسہ کہتے ہیں، اور کبھی ترتب معانی غیر محسوسہ پر ہوتا ہے جس میں ترتیب اور ترکیب اور تناسب بھی داخل ہے اس کو بھی صورت کہتے ہیں جیسے صورت مسئلہ اور صورت واقعہ وغیرہ کہا جاتا ہے، اس

حدیث شریف میں صورت سے مراد صورت معنویہ ہے اور اس سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ انسان کو ذات و صفات و افعال میں خالق کے ساتھ مشابہت ہے، اس لئے کہ روح انسانی قائم بذاتہ ہے، نہ وہ عرض ہے نہ جسم، نہ متحیز ہے نہ کسی مکان و جہت میں، نہ وہ بدن اور عالم کے ساتھ متصل ہے نہ منفصل، یہی صفات ذات باری تعالیٰ کی بھی ہیں، اور روح کی صفتیں یہ بھی ہیں کہ وہ زندہ، عالم، قادر، مرید، سمیع، و بصیر اور متکلم ہے، اور اللہ تعالیٰ بھی ایسا ہی ہے۔ اور اس کے افعال کی یہ کیفیت ہے کہ ابتدائی فعل ارادہ ہے جس کا اثر دل میں ظاہر ہوتا ہے، پھر بواسطہ روح حیوانی کے جو بخار لطیف تجویف قلب میں ہے اس کا اثر دماغ کی طرف چڑھتا ہے پھر اعصاب پر پڑتا ہے پھر اوتار اور رباطات میں جو عضلات سے متعلق ہیں سرایت کرتا ہے جس سے اوتار کھنچ کر متحرک ہوتے ہیں اور انگلیاں حرکت میں آتی ہیں اور اس سے مثلاً قلم کو حرکت ہوتی ہے اور اس سے روشنائی کو اس کے بعد کاغذ پر وہ صورت پیدا ہوتی ہے جس کو لکھنے کا ارادہ کیا اور جس کا تصور خیال میں آیا تھا کیونکہ جب تک خیال میں صورت نہ آئے اس کے مطابق کاغذ پر وجود میں نہیں آسکتی۔ اگر آدمی افعال الٰہی میں غور کرے کہ نباتات حیوانات وغیرہ کو کس طرح زمین پر حادث کرتا ہے تو اس کی بھی یہی کیفیت پیش نظر ہوگی کہ پہلے فرشتے آسمانوں اور کواکب کو حرکت دیتے ہیں پھر ان حرکتوں کا اثر عالم سفلی میں ہوتا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ روح کے تصرفات جو عالم اصغر یعنے بدن میں ہوتے ہیں وہ مشابہ ہیں حق تعالیٰ کے ان تصرفات کے جو عالم اکبر میں ہوتے ہیں۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوسکتا ہے کہ قلب بمنزلہ عرش کے ہے اور دماغ

بمنزلہ کرسی کے اور حواس بمنزلہ ملائکہ ہیں جو بالطبع اطاعت کرتے ہیں یعنے مخالفت کا ان میں مادہ ہی نہیں، اور اعصاب مثل آسمانوں کے، اور ہاتھ میں جو قوت ہے مثل طبیعت کے ہے جو مغز اور اجساد میں مرکوز ہے، اور روشنائی بمنزلہ عناصر کے ہے جو مرکبات کے امہات اور جمع و ترکیب و تفرقے کو قبول کرتے ہیں، اور مرآۃ تخیل بمنزلہ لوح محفوظ ہے۔ جو شخص اس موازنہ پر اچھی طرح سے واقف ہو اس کو ان اللہ خلق آدم علی صورتہ اور من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کے معنی معلوم ہوسکتے ہیں۔ اگر یہ مشابہت نہ ہوتی تو انسان اپنے نفس کی معرفت سے حق تعالیٰ کی معرفت کی طرف ہرگز ترقی نہ کرسکتا، اور اگر حق تعالیٰ انسان کو عالم کا ایک مختصر نسخہ جامعہ نہ بناتا اور روح کا تصرف اس میں نہ ہوتا تو یہ نہ معلوم ہوسکتا کہ عالم کا ایک رب ہے جو اس میں متصرف اور علم و قدرت وغیرہ صفات کے ساتھ متصف ہے۔ انتہی۔

یہاں یہ بات بھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ جس طرح ہم نے عقل سے معلوم کیا ہے کہ ہم میں ایک نفس ناطقہ ہے جو مادّہ سے مجرد ہے، اسی طرح عقل ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مثل اور اشیاء کے حادث بھی ہے یعنی عدم سے وجود میں آیا، اور جب عدم میں تھا اس میں یہ قدرت نہ تھی کہ اپنے آپ کو پیدا کرسکے اس لئے اس کا کوئی پیدا کرنے والا ضرور ہے جو جنس عالم سے نہیں، اس لئے کہ ہم عالم میں دیکھتے ہیں کہ باوجودیکہ ہزارہا صنعتیں ایجاد ہوتی جاتی ہیں اور نئی نئی چیزیں بنائی جاتی ہیں مگر کسی نے اب تک نہ جان بنائی نہ جاندار چیز، رہا مادّہ سو اس سے اگر کوئی چیز بنتی بھی ہے تو وہ مادی اور جسم ہوتی ہے، اور نفس ناطقہ چونکہ نہ جسم ہے نہ مادی اس لئے اس کے

تکوّن اور وجود میں مادے کو کوئی دخل نہیں اس لئے ظاہر ہے کہ خالق ہمارا اس عالم کی جنس سے نہیں ہے بلکہ اس سے منزہ ہے۔

پھر عقل یہ بھی رہبری کرتی ہے کہ جو چیز کوئی بناتا ہے اس سے کچھ نہ کچھ دوسرا مقصود ہوتا ہے صرف اس کا بنادینا مقصود نہیں ہوتا، دیکھئے گھر بناتے ہیں تو اس میں رہنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح اگر کوئی غلام خریدتا ہے اور اس کو اپنا بندہ بناتا ہے تو اس سے یہ مقصود نہیں ہوتا کہ وہ اپنی آپ خدمت کرلے اور دن رات اپنے ہی دھندوں میں لگا رہے بلکہ اس سے اپنی خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اسی وجہ سے اگر کوئی بندہ اپنے ذاتی کاموں میں رہ کر اپنے مالک کی خدمت نہ کرے تو عقل کی رو سے وہ مستحق سزا سمجھا جاتا ہے۔

تخلیق انسان کا مقصود :

جب مالکِ مجازی کی خدمت عقلاً ضروری ٹھہری تو ہر شخص کی عقل یہ ضرور گواہی دے گی کہ مالک حقیقی جس نے ہمیں پیدا کیا اور جس کے ہم حقیقی بندے ہیں اس کی بندگی ہم پر فرض ہے، اور ہمارا مالک حقیقی جل جلالہ بھی یہی فرماتا ہے وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون یعنے جن و انس کو ہم نے صرف اپنی عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔ جب بمقتضائے عقل و ارشاد باری ثابت ہوگیا کہ بندوں پر بندگی اور عبادت الٰہی فرض ہے تو عقل ہی کی رو سے یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جو کوئی عبادت اور اطاعت الٰہی میں قصور کرے گا وہ مستحق سزا ہوگا، اور یہ خیال نہ کیا جائے گا کہ اشرف المخلوقات تھا، اس لئے کہ شرافت تو جب ہوتی کہ اپنے مالک کو جانتا اور اس کی صنعتوں کو دیکھ کر

اس کی قدر کرتا اور اس کے حقوق اور اطاعت بجالاتا ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض جانور جیسے کتے ، گھوڑے وغیرہ اپنے مالک کو پہچانتے ہیں اور اس کی اطاعت کرتے ہیں ، تو اگر انسان باوجود کمالِ عقل کے اس باب میں ان سے بھی پیچھے رہے تو اس کو انسان کہنے ہی میں تامل ہے ، اسی وجہ سے حق تعالیٰ فرماتا ہے **لھم قلوب لایفقھون بھا ولھم اعین لایبصرون بھا ولھم آذان لا یسمعون بھا اولٰئک کالانعام بل ھم اضل** یعنے کفار کو دل ہیں مگر ان سے سمجھ کا کام نہیں لیتے اور ان کو آنکھیں ہیں مگر خدائے تعالیٰ کی صنعتوں کو نہیں دیکھتے اور ان کو کان ہیں مگر خدا کی باتوں کو نہیں سنتے ایسے لوگ مثل جانوروں کے ہیں بلکہ ان سے بھی بدتر ۔

الحاصل جو لوگ صرف اپنے ذاتی کاموں میں لگے رہتے ہیں اور خدائے تعالیٰ کی نہ معرفت سے انہیں کام ہے نہ اطاعت سے غرض ، ایسے لوگ دنیوی امور میں کیسے ہی ہوشیار کیوں نہ ہوں ان انسانوں کے زمرے میں شریک ہو نہیں سکتے جن کو تمام مخلوقات پر شرف حاصل ہے ، ایسے لوگوں کو بحسب مسئلہ ارتقاء جو آج کل مشہور ہورہا ہے معنوی طور پر بندر کی نسل کہیں تو بلحاظ حکمت جدیدہ بے موقعہ نہ ہوگا ، اور ان کا غور و تدبر اشیاء میں اپنے منافع کی غرض سے کسی حد تک پہنچ جائے حیوانی نظر سے ہوگا ، اس لئے کہ جانور بھی بقدر ضرورت غور کرکے اشیاء سے اپنے منافع حاصل کرتے ہیں ۔ الغرض جو کوئی اشرف المخلوقات میں شامل ہونا چاہے اس کو اپنے خالق کی مصنوعات میں غور و فکر کی ضرورت ہے جس سے معرفت الٰہی ترقی پذیر ہو اور اس کی وجہ سے اطاعت الٰہی کی مشقتیں نفس گوارا کرلے ۔

تقریر سابق سے معلوم ہوا کہ رہبری عقل سے ہم نے نفس ناطقہ یعنے روح انسانی کا اور اس کی صفات کا پتہ لگایا کیونکہ اس کے آثار ظاہر ہیں ، اب ہم یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ وہ حادث ہے یا قدیم ؟ چونکہ کسی فرد بشر نے اس کو بنتے ہوئے دیکھا نہیں اور نہ اس کی قدامت محسوس ہوسکتی ہے اس لئے عقل کی راہ سے اس کا معلوم کرنا ممکن نہیں ۔ گو حکماء نے اس میں بھی رائیں لگائیں مگر قابل اطمینان کوئی بات ثابت نہ ہوئی اسی وجہ سے انہیں اختلاف پڑا ہوا ہے ، کوئی کہتا ہے اس کا وجود ہی نہیں ، کوئی کہتا ہے کہ وہ جسم کے بعد حادث ہوا ، کوئی کہتا ہے قدیم ہے ، پھر عقل ہی کی رہبری سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ واقعی اس کا علم بغیر اس کے کہ اس کا خالق بیان کرے ہو نہیں سکتا ، اس لئے جو قرآن و حدیث سے معلوم ہے ہم یہاں لکھتے ہیں

پیدائش روح کا حال :

حق تعالیٰ فرماتا ہے **ولقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملٰئکۃ اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس** یعنے ہم نے پہلے تمہارا اندازہ کیا کہ کس صورت پر بنائیں پھر ایک زمانے کے بعد تمہاری صورت بنائی پھر ایک زمانے کے بعد ملائکہ کو ہم نے حکم کیا کہ آدم کو سجدہ کرو سو سب نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہ کیا ۔ اس آیت شریفہ میں حق تعالیٰ نے انسان کی تین حالتیں بیان کیں : ایک تخلیق جس کے معنی لغت میں اندازہ کرنے کے ہیں جیسا کہ منتہی الارب میں لکھا ہے **خلق النطع و الادیم خلقاً و خلقۃ** یعنے اندازہ کرد و دوخت آنرا یا اندازہ کرد پیش از بریدن ، دوسری حالت اس کی تصویر یعنے صورت بنائی اس کے بعد آدم علیہ السلام کو مسجود بنایا ۔ یہ بات

ادنیٰ طالب علم جانتا ہے کہ "ثم" ترتیب اور تراخی کے لئے ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ تینوں کام اسی ترتیب سے ظہور میں آئے جو آیت شریفہ میں مصرّح ہے اور ہر ایک کام سے دوسرے کام تک ایک مدت دراز کا فاصلہ ہوتا گیا، اب اگر **صورناکم** سے ہماری جسمانی شکل مراد لی جائے تو خلاف واقعہ ہوگا کیونکہ ہماری صورت جسمانی تو آدم علیہ السلام کی موجودیت سے ایک زمانہ دراز کے بعد ظہور میں آئی اس لئے یہ کہنا پڑا کہ ہماری صورت آدم علیہ السلام کے پیدا ہونے سے پہلے بن چکی تھی اور ہم دراصل آدم علیہ السلام کے پیشتر پیدا ہوچکے تھے کیونکہ حق تعالیٰ ہم سب کو مخاطب کرکے فرماتا ہے **ثم صورناکم ثم قلنا للملٰئکۃ اسجدوا لآدم** ! اس کی وجہ یہی ہے کہ ہم میں قابل خطاب روح ہے کیونکہ جسم بلا روح کو کسی قسم کا ادراک نہیں اس لئے **صورناکم** فرماکر معلوم کرادیا کہ صورت روحانی ہماری آدم علیہ السلام سے پیشتر بن چکی اور ہمارا تعلق جو آدم علیہ السلام کی جزئیت کا ہے وہ جسمانی ہے، کیونکہ اولاد کو باپ سے جو علاقۂ جزئیت ہے وہ اجزائے منویہ کے لحاظ سے ہے جو باپ سے جدا ہوکر ماں کے رحم میں نشو ونما پاتے ہیں اور اولاد کا جسم بنتے ہیں، یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوسکے گا کہ باپ کی روح سے اولاد کی روحیں بنتی ہیں۔ غرض کہ اس سے ثابت ہے کہ ہماری روحیں مستقل طور پر آدم علیہ السلام سے پیشتر پیدا ہوچکی تھیں۔ چنانچہ حدیث شریف میں اس کی مدت بھی مصرح ہے، کتاب الروح میں ابن قیم نے یہ حدیث نقل کی ہے **عن عمرو بن عبسۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ خلق ارواح العباد قبل اجسادهم**

بالفی عام فما تعارف منها ائتلف وماتناکر منها اختلف یعنی "حق تعالیٰ نے اجساد سے دو ہزار سال پیشتر ان کی روحیں پیدا کیں، جن سے ان کو وہاں شناخت تھی یہاں الفت ہوئی، اور جو ناآشنا تھے ان میں اختلاف ہوا"۔ اس حدیث سے تصدیق ہوگئی کہ **ثم صورناکم** سے مراد روحانی صورتیں ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ روحوں کو اس جسم سے کوئی ذاتی تعلق نہیں اور ہزارہا سال کے بعد جو تعلق دیا گیا وہ عارضی ہے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہماری اصلی صورت وہی ہے جو روحانی ہے اس کے بعد یہ جسمانی صورت اس عالم میں وجود میں آئی۔

مقاصد حسنہ میں امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو صحیح مسلم اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی "الادب المفرد" سے نقل کیا ہے **قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف** یعنی "ارواح لشکر کے لشکر ہیں جن کی وہاں آپس میں شناسائی تھی یہاں باہم ان میں الفت ہوئی اور جو ناآشنا تھے ان میں اختلاف ہوا"۔ اس سے بھی یہ ثابت ہے کہ ہر روح وہاں متشخص اور ممتاز ہے اور ان سب کا مجمع کسی دوسرے عالم میں ہے اور وقتاً فوقتاً حسب مشیت ایزدی عالم جسمانی سے متعلق ہوتی رہتی ہیں اور قیامت تک یہی سلسلہ جاری رہے گا، پھر جب کل اس عالم سے متعلق ہوجائیں گی اس وقت قیامت قائم ہوجائے گی اور ایک دوسرے عالم کی بنیاد پڑجائے گی۔

میثاق الست :

چونکہ اس عالم جسمانی کے ساتھ ان کا تعلق آدم علیہ السلام کے وقت

سے شروع ہوا اور ان کے اولاد کے ساتھ ان کا تعلق ہونے والا تھا اس لئے آدم علیہ السلام جب زمین پر اتارے گئے اس وقت حق تعالیٰ نے ان سب کو ایک خاص قسم کا جسمانی تعلق دے کر وقت واحد میں اِس عالم میں موجود فرمایا جیسا کہ آیت شریفہ میں ارشاد ہے قولہ تعالیٰ و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيٰمة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون یعنے "یاد دلاؤ جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے یعنے ان کی پیٹھوں سے ان کے نسلوں کو باہر نکالا اور ان کے مقابلے میں انہیں کو گواہ بنایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ سب بولے کیوں نہیں ہم سب اس بات کے گواہ ہیں، اور یہ اس غرض سے کیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ قیامت کے دن کہنے لگو کہ ہم اس بات سے بے خبر تھے یا یہ کہنے لگو کہ شرک ابتداء میں تو ہمارے بڑوں نے کیا اور ہم ان کی اولاد تھے یعنے بڑوں کی طریقے پر چلے کیا تو ہم لوگوں کو ان کی غلطی پر ہلاک کئے دیتا ہے جنہوں نے پہلے غلطی کی"۔ اس آیت شریفہ کی تفسیر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے کہ جب آدم علیہ السلام جنت سے زمین پر اتارے گئے تو حق تعالیٰ نے ان کی پیٹھ سے ان کی ذریت کو مثل ذرات کے نکالا اور ان سب سے فرمایا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب بولے ہاں تو ہمارا رب ہے۔ تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے کہ کل محدثین وصوفیہ کا اتفاق ہے کہ روز یثاق کل ارواح سے اقرار لیا گیا جس طرح احادیث میں وارد ہے۔ مگر معتزلہ چونکہ ہر بات میں

فلسفی طریقہ اختیار کرتے ہیں وہ اس یثاق کے قائل نہیں اور اس آیت میں تاویل کرتے ہیں، اور جو حدیثیں اس باب میں وارد ہیں ان کو سرے سے مانتے ہی نہیں۔

آدمؑ کی ذریت کس طرح پشتوں سے نکالی گئی :

یہاں بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ تمام ذریت کو آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے نکالنا قرین قیاس نہیں۔ فی الواقع طاقت بشری سے یہ کام ممکن نہیں، مگر چونکہ خدائے تعالیٰ کو ہم قادر سمجھتے ہیں اس لئے اس کی تصدیق ہم پر مشکل نہیں ہوتی۔ طالبین حق کے لئے ہم طبعیات کا ایک مسئلہ پیش کرتے ہیں اگر اس میں غور کیا جائے تو تعجب نہیں کہ طبع سلیم پر اس کی تصدیق آسان ہوجائے

صورت نوعیہ کی حفاظت :

دیکھئے حیوانات و نباتات پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ توالد و تناسل میں ہر نوع کی صورت نوعیہ محفوظ رہتی ہے، باغ میں جب ہم درخت لگاتے ہیں اور یہ منظور ہوتا ہے کہ ہر قسم کے پودوں کے تختے جدا جدا ہوں تو ایک ایک قسم کے تخم جدا جدا زمین میں بو کر پانی دیئے جاتے ہیں، چند روز میں مرضی کے موافق ہر تختہ جدا جدا قائم ہوجاتا ہے، یہاں دیکھنا یہ ہے کہ ان اصناف کو جدا کرنے والی کون چیز ہے؟ آیا مادۂ خارجی یعنے مٹی کے اجزاء ہیں جو پانی کے ساتھ چڑھ کر درخت کی غذا بنتے ہیں؟ یا تخم کے اجزاء؟ کیونکہ ان دونوں کے سواء کوئی تیسری چیز وہاں نہیں۔ ہم یقین کرتے ہیں کہ مادۂ خارجیہ کو کسی درخت کی صورت نوعیہ سے کچھ سروکار نہیں اس لئے کہ اگر انگور کی

بیل کی جگہ نیم کا درخت بویا جائے تو کڑوا ہی ہوگا حالانکہ اس جگہ کے انگور نہایت شیریں ہوتے تھے ، اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ انگور کی بیل زمین کے شیریں اجزاء کو کھینچتی ہے اور نیم اس کے کڑوے اجزاء کو تب بھی اس سے یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ مادۂ خارجیہ سے صورت نوعیہ بنی ، اس لئے کہ صورت نوعیہ فقط کیفیت ذائقہ کا نام نہیں اس میں شکل و شمائل اور خاصیت وغیرہ اشیاء بھی داخل ہیں ، غرض کہ اس زمین کے اجزاء نے دونوں کی صورت نوعیہ کو برابر قبول کیا ۔ اس صورت میں یہی کہنا پڑے گا کہ جو مادہ کہ تخم میں ہے اسی سے صورت نوعیہ کی حفاظت متعلق ہے ۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ اجزاء جو کہ تخم میں ہیں مادۂ خارجیہ کے آنے سے ضائع ہوکر کیا بالکل فنا ہوجاتے ہیں اور ان کی جگہ خارجی مادہ کے اجزاء قائم ہوتے ہیں ؟ یا ان اجزاء میں اجزاء خارجیہ شریک ہوکر ان کو بڑھاتے رہتے ہیں ؟ اگر ہم اجزاء داخلیہ کے فنا ہونے کے قائل ہوجائیں تو یہ لازم آئے گا کہ اجزاء خارجیہ ہی صورت نوعیہ کو باقی رکھتے ہیں حالانکہ ابھی معلوم ہوا کہ ان کو صورت نوعیہ سے کوئی تعلق نہیں ۔ اس سے ثابت ہوا ہے کہ اجزاء داخلیہ فنا نہیں ہوتے بلکہ مادۂ خارجیہ ان کو اقطار ثلاثہ میں بڑھاتا جاتا ہے اور وہی بڑھ کے جڑ، پیڑ، ڈالی، پتے ، پھول پھل اور تخم وغیرہ بنتے جاتے ہیں ۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ درخت میں یہ سب چیزیں مختلف الحقائق ہیں کیونکہ نہ پتے اور لکڑی کی حقیقت ایک ہوسکتی ہے نہ پھول اور پھل وغیرہ کی ، اور چونکہ یہ سب اجزاء داخلیہ کی صلاحیتوں اور استعداد کے آثار ہیں اس سے ہمیں یقین ہوتا ہے کہ اس تخم میں جو اجزاء ہیں باہم ممتاز ہیں ، بعض وہ ہیں جو بڑھ کر لکڑی بنتے ہیں اور بعضے پتے وغیرہ ، پھر وہ

اجزاء جو لکڑی بننے والے ہیں جب بڑھ کر ایک حد معین تک پہنچ جاتے ہیں تو وہ اجزاء جو پتے بننے والے ہیں بڑھنا شروع کرتے ہیں ، علیٰ ہذا القیاس پھول پھل وغیرہ بننے والے اجزاء کا بھی یہی حال ہے یہاں تک کہ جن اجزاء میں تخم بننے کی صلاحیت و استعداد ہے وہ بڑھ کر تخم بن جاتے ہیں ۔ ہر چند کہ چھوٹے سے تخم میں بظاہر اتنے اجزائے مختلف الحقائق کا موجود ہونا قرین قیاس نہیں ! اس لئے کہ مثلاً برگد کے تخم میں جو نہایت چھوٹا ہوتا ہے اتنے اجزاء جن کو غیر متناہی کہنا چاہیے کیونکر موجود ہوسکتے ہیں ؟ ! مگر ہماری عقل گواہی دیتی ہے کہ جب آثار مختلف ہوں تو ان کا تعلق مختلف چیزوں سے ہوگا ، مثلاً کہیں دھوپ ہو اور بخارات اٹھتے ہوئے نظر آئیں اور وہاں عفونت یا خوشبو بھی ہو تو عقل یہی گواہی دے گی کہ دھوپ آفتاب کی وجہ سے ہے اور بخارات پانی کی وجہ سے اور بو کسی بدبودار یا خوشبودار چیز سے ہے ، یہ ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ دھوپ بخارات اور بو فقط آفتاب یا پانی کی وجہ سے ہے !! اسی طرح جب ہم دیکھتے ہیں کہ لکڑی پتے پھل پھول وغیرہ مختلف الحقائق آثار وقتاً فوقتاً درخت میں نمودار ہوتے ہیں تو یہ ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ وہ کل آثار ایک قسم کی چیز کے ہیں ۔ یہ عقلی قاعدہ اس بات پر مجبور کررہا ہے کہ ان مختلف صورتوں کے مادے بھی مختلف ہیں ؛ تارہ منڈل وغیرہ آتش بازیوں میں جو مختلف رنگوں کے پھول دکھائی دیتے ہیں یہ سمجھا جاتا ہے کہ بارود میں مختلف اجزاء موجود ہیں جو ان رنگا رنگ صورتوں کے مادے ہیں ، گو بظاہر وہ ممتاز نہیں ، اسی طرح تخم کے اجزاء گو بظاہر ممتاز نہ ہوں مگر ہم یقیناً کہہ سکتے ہیں کہ واقع میں وہ مختلف اجزاء اس میں ضرور موجود ہیں جو مختلف صورتوں میں نمودار ہوتے ہیں ۔

ہر چند عقل نے سرسری نظر سے یہ تو مان لیا کہ مختلف لوازم و آثار کے ملزومات مختلف ہوتے ہیں اس لئے گویا غیر متناہی اجزاء اس چھوٹے سے تخم میں موجود ہوں گے ، مگر اب تک یہ الجھن دور نہیں ہوتی کہ برگد کا درخت مثلاً کس قدر بڑا ہوتا ہے کہ اس کے پتوں اور تخم وغیرہ شمار کئے جائیں تو ہزاروں لاکھوں کی نوبت آجائے پھر عمر بھی اس کی سینکڑوں سال کی ہوتی ہے اور ہر سال پتے وغیرہ نئے نئے اس میں لگتے رہتے ہیں ، اگر یہ خیال کیا جائے کہ ہر پتے اور تخم وغیرہ کی صورتوں کو قبول کرنے والے اجزاء اس میں موجود ہیں تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کے تخم میں جو رائی کے برابر ہوتا ہے اتنے غیر متناہی اجزاء اسی ایک چھوٹے سے دانے میں کیونکر سما سکتے ہیں ؟! غرض کہ عقل یہاں سخت پریشان ہے ، مگر ادنیٰ تامل سے معلوم ہوسکتا ہے کہ اس پریشانی کی وجہ صرف یہی ہے کہ اس نے خدائے تعالیٰ کے کارخانۂ قدرت کو مخلوقات کی قدرت پر قیاس کرلیا ہے ، اگر یہ خیال کرلے کہ خدا کی قدرت ایسی ہی چاہئے جو اس کی شان کے لائق ہے تو یہ پریشانی خودبخود دفع ہوجائے ۔

خوردبینی زندگی :

دیکھئے حکمت جدیدہ نے کلاں بینوں کے مشاہدات سے ثابت کردیا ہے جس کا حال اسی رسالے میں معلوم ہوگا کہ کلاں بینوں اور میکرو اسکوپ سے دریافت ہوا ہے کہ پانی کے ایک چھوٹے سے قطرے میں اتنے حیوانات ہوتے ہیں کہ تمام روئے زمین پر اتنے آدمی نہیں اور ان میں توالد و تناسل برابر جاری ہے ، اور نادر بات یہ ہے کہ باوجود اس کثرت کے نہ ان کا ازدحام معلوم ہوتا ہے اور نہ ایک دوسرے سے ٹکر کھاتے ہیں ، یہ وہ حیوان ہیں جو موجودہ کلاں

بینوں سے نظر آتے ہیں ، اگر ان کلاں بینوں سے زیادہ طاقتور کلاں بین ہوتو معلوم نہیں اور کتنے محسوس ہوں گے ۔ دیکھئے پانی شفاف ہے اور اس میں کے حیوانات کتنے ہی چھوٹے ہوں ان کا جسم کثیف ہے اور ظاہر ہے کہ جب کثیف جسم پانی میں شامل ہوتا ہے تو اس کو میلا اور گدلا بنادیتا ہے مگر یہ کروڑوں اربوں حیوانات اس کی شفافیت میں ذرا بھی فرق نہ لاسکے ! اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان تمام کا جسم اس قطرے کے جسم کے مقابلہ میں عشر عشیر بلکہ لاکھواں حصہ بھی نہیں ، اب کہیے کہ جب ان کروڑوں حیوانوں کا مجموعہ اس شفاف قطرے میں غیر محسوس ہے تو ایک ایک کا ادراک سوائے اس خالق عزوجل کے جس نے انہیں پیدا کیا کون کرسکتا ہے ؟! جب حکمت جدیدہ نے ایسے باریک حیوانوں کا مشاہدہ کرادیا اور حکماء نے یہ اعتراف بھی کرلیا کہ ان حیوانوں سے باریک تر بھی اس پانی میں موجود ہیں مگر افسوس ہے کہ ان کو دکھانے والی کلاں بین اب تک نہ بن سکی ، تو اب کہیے کہ تخم میں لکھوکھا بلکہ کروڑہا متمائز اجزاء موجود ہوں تو خدائے تعالیٰ کی قدرت سے کیا بعید ہے ؟! قابل افسوس یہ بات ہے کہ اس ترقی پذیر زمانے میں جس قدر خدائے تعالیٰ کی قدرت کا ظہور زیادہ ہوتا جاتا ہے اور میکروبیالوجی کی تحقیقات کے ذریعہ خالق کائنات کی قدرتوں کا ظہور ہوتا جارہا ہے ، بیمار عقلوں پر اور زیادہ پردے پڑتے جاتے ہیں یہاں تک تو نوبت پہنچ گئی ہے کہ خدا کی قدرت کا نام لینے والے بے وقوف اور پاگل سمجھے جاتے ہیں ، اہل اسلام کو اس زمانے میں شکر کرنا چاہیے کہ حق تعالیٰ ہمارے ضعف اسلام پر رحم فرماکر حسب وعدہ سنریھم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسھم اپنی قدرت کاملہ کی ایسی ایسی نشانیاں ظاہر فرمارہا ہے کہ ان

میں غور کرنے سے ایمان قوی ہوجائے اور وسوسہ اندازوں کے مقابلے میں ثابت قدم رہیں۔

اہل انصاف اپنے وجدان سے دریافت کریں کہ جو امور غریبہ حکمتِ جدیدہ کے آلات و ادوات سے ہمارے زمانے میں محسوس ہوگئے ہیں اگر ان کا ذکر قرآن شریف میں ہوتا تو کیا معتزلہ اور ان کے ہم خیال ان چیزوں کی تصدیق کرتے ؟! میری دانست میں ہرگز نہ کرتے۔ اگر پانی کے حیوانات اور خوردبینی جراثیم کا ذکر قرآن شریف میں ہوتا تو وہ اس میں یہ تاویل ضرور کرتے کہ ان حیوانات سے مراد اس کے کروڑہا اجزائے لایتجزیٰ ہیں اور ان پر حیوان کا اطلاق اس وجہ سے ہوا ہے کہ وہ باعث حیات ہیں۔ اور معلوم نہیں کہ اس کے سوا اور کیا کیا نزاکتیں نکالتے مگر اس کے کبھی قائل نہ ہوتے کہ پانی کے ایک قطرے میں اتنے حیوانات بستے ہیں کیونکہ انہوں نے ٹھہرا رکھا ہے کہ خدا کی قدرت بھی ہو تو اسی قدر ہو جس سے ہماری عقل بلکہ حواس متعلق ہوں، حالانکہ عقل دائرۂ محسوسات سے قدم باہر نہیں رکھ سکتی جیسا کہ ہم نے "کتاب العقل" میں ثابت کیا ہے۔ ایسے لوگ اگر خدا و رسول کے کلام کو نہ مانیں اور اس پر ایمان نہ لائیں کہ خدائے تعالیٰ نے روز میثاق آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی ذریات کو نکالا تو کوئی تعجب کی بات نہیں، مگر اہل ایمان کو چاہیے کہ حق تعالیٰ کی قدرت کو پیش نظر رکھ کر اس کو مان لیں اور یہ سمجھ لیں کہ جس نے ایک لفظ کُن سے تمام عالَم کو پیدا کیا اس کے نزدیک آدم علیہ السلام کی ذریت کو وقت واحد میں موجود کرنا کوئی بڑی بات نہیں۔

یہاں ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ تمام ذریات کو ان کی پیٹھوں

سے نکالنے کا یہ مطلب ہوا کہ سب آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے نکالے گئے، تو یہ کہنا پڑے گا کہ وہ سب ان کی پیٹھ میں جمع تھے حالانکہ یہ صریح البطلان ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فی الواقع جو بات کبھی دیکھی نہ گئی ہو وہ سمجھ میں نہیں آتی مگر اس کو باطل کہنا عقلاء کی شان سے بعید ہے، عقلاء تو ادنیٰ ادنیٰ مشابہت سے بڑی بڑی محال باتیں ثابت کیا کرتے ہیں، دیکھئے اہل حکمت جدیدہ نے صرف یہ دیکھا کہ مقناطیس لوہے کو کھینچ لیتا ہے تو اس پر قیاس کرکے کہا کہ آفتاب زمین کو اور زمین آفتاب کو کھینچتی ہے، پھر کسی تدبیر سے آفتاب کے گرد اسے گھمادیا اور گوپن کے پتھر پر قیاس کرکے قوت تارک المرکز نکالی تاکہ آفتاب سے علٰحدہ رہ کر اس کے گرد چکر لگاتی رہے!! اور ان کی اس خبر پر کل نئی روشنی والوں کا ایمان ہے، غرض کہ عقلاء کو عقل سے ثابت کرنے کے لئے صرف مثال مل جانا کافی ہے۔

دماغ میں صورتوں کا منطبع ہونا:

سو اس مسئلے میں یہ بھی ایک مثال پیش کئے دیتے ہیں، دیکھئے: جو چیز ہم دیکھتے یا سنتے ہیں بلکہ وہ کل اشیاء جن سے ہمارے حواس خمسہ متعلق ہوتے ہیں ان کی صورتیں ہمارے دماغ میں منطبع ہوتی ہیں، اور شدہ شدہ یہاں تک نوبت پہنچتی ہے کہ ہزاروں صورتیں دماغ میں جمع ہوجاتی ہیں، بعض علماء نے اپنے حافظے کا حال بیان کیا ہے کہ جو صورت اس میں منطبع ہوئی پھر کبھی نہ نکلی جس سے ان کا دماغ گویا ایک کتب خانہ بن گیا ہے، پھر وقتاً فوقتاً حواس کے ذریعے سے جو صورتیں دماغ میں جاتی ہیں وہ ان کے علاوہ ہیں۔ غرض کہ بے شمار امور دماغ میں موجود رہتے ہیں اور جس صورت کو وہ خیال کرتے ہیں

فوراً پیش نظر ہوجاتی ہے، اگر عادت سے قطع نظر کرکے دیکھا جائے تو یہ بات بھی سمجھ میں نہ آئے گی کہ اتنے نقش دماغ میں ایک پر ایک کیونکر منتقش ہوتے ہیں، اگر وہ مثل لوح کے ہے تو لوح پر دوسرا نقش پہلے کو خراب کردیتا ہے بلکہ دونوں نقش مہمل اور بیکار ہوجاتے ہیں، اور اگر آئینے کی طرح اس پر انعکاس ہوتا ہے تو اس میں بھی صورتیں ممتاز نہیں رہتیں، بخلاف اس کے دماغ میں لاکھوں صورتیں اور مضامین ممتاز رہتے ہیں اور امتیاز بھی اس بلا کا کہ اگر دس بیس برس کے پیشتر والی صورت کی طرف توجہ کی جائے تو فوراً پیش نظر ہوجاتی ہے، اگر یہ ہمارا مشاہدہ نہ ہوتا تو ہم اس کی بھی تصدیق نہ کرسکتے۔ بہرحال اگر خدائے تعالیٰ کی بات ماننی ہو تو یہی ایک مثال اس کے استبعاد کو دور کرنے کے لئے کافی ہے، ورنہ مشاہدہ بھی مفید نہیں ہوسکتا۔ دیکھئے سوفسطائیہ تمام چیزوں کو مع آثار ولوازم و تاثیرات دیکھا کئے مگر اسی پر اڑے رہے کہ سارا عالم خیال ہی خیال ہے۔

شاید یہاں یہ کہا جائے کہ دماغی صورتیں اعراض ہیں اور ذریات جواہر تھے جیسا کہ حدیث شریف میں ذرات کے ساتھ ان کی تشبیہ وارد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی قدرت اس کی شان کے مطابق مان لی جائے تو اس قسم کے خدشات سب دفع ہوجاتے ہیں، اور اگر استبعاد دفع کرنے کے لئے مثال ہی درکار ہو تو وہ بھی مل سکتی ہے: دیکھئے حکمت جدیدہ میں ثابت کیا گیا ہے کہ نور جسم دار چیز ہے، اور یہ بھی اکثر حکماء کی تحقیقات سے ثابت ہے کہ جس چیز کی بو آتی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے لطیف اجزاء علحدہ ہوکر ہوا میں پھیل جاتے ہیں اور اس پر ایک قرینہ بھی ہے کہ حرارت کے وقت ہر

چیز کی بو زیادہ ہوتی ہے اس لئے لطیف اجزاء کو وہ علحدہ کردیتی ہے جیسا کہ بخارات میں محسوس ہے۔ اور آواز بھی جوہر ہے اس لئے کہ فونوگراف کی تختی اور ٹیپ میں وہ قید کی جاتی ہے، یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ خطوط میں ہوا مقید ہے اس لئے کہ ان باریک خطوط میں جو برابر محسوس بھی نہیں اتنی ہوا نہیں رہ سکتی کہ باریک سوئی کی حرکت سے اتنا تموج اس میں پیدا ہو کہ سینکڑوں قدم تک طوفان برپا کردے۔

اور حکمت جدیدہ میں ثابت ہے کہ تمام عالم میں مادۂ "ایتھر" بھرا ہوا ہے، اب دیکھئے کہ کسی میدان میں چاندنی بھی چھٹک رہی ہو اور ہزار پانسو لیمپ بھی روشن ہوں اور سو پچاس خوشبودار چیزیں بھی وہاں رکھی ہوں اور پانچ چار ہزار آدمیوں کا شور و غل بھی ہو تو اس میدان کی ہوا میں کتنے جواہر موجود ہوگئے؟ ہوا جوہر، چاندنی جوہر، لیمپوں کی روشنی جوہر، ہر خوشبودار چیز کے لطیف اجزاء جوہر، ہزاروں آدمیوں کی آواز جوہر، ایتھر جوہر، اتنے جوہر سب اس میدان کی فضاء میں متداخل ہیں۔

اس کے سوا حکمت جدیدہ سے ثابت ہے کہ آدمی اپنے اندر سے ایک شخص اپنا شبیہ نکال کر کسی کام پر مامور کرسکتا ہے اور اس کو در و دیوار وغیرہ اجسام آنے جانے سے نہیں روک سکتے جس کا تجربہ اہل یورپ نے کر دکھایا ہے، یہ جسم جو اندر سے نکلتا ہے اس کے نکلنے سے آدمی کے جسم میں کوئی گڑھا نہیں پڑتا۔ غرض کہ جواہر و اجسام کا تداخل ان مشاہدوں سے ثابت ہے، اب حکیموں کی ان باتوں پر ایمان لانا جو مقناطیس اور گوپن کو دکھلا کر زمین و آسمان کے قلابے ملاتے ہیں اور ایسی کھلی مثالیں اور قدرتی اعجازوں کے دیکھنے

پر بھی خدا اور رسول کے کلام کو نہ ماننا کس قدر ظلم ہے !! جب خدائے تعالیٰ پوچھے گا کہ تم نے حکیموں کی تخمینی بے سروپا باتوں کی جس قدر وقعت کی اتنی بھی ہمارے کلام کی وقعت نہ کی اس کی کیا وجہ ؟ تو اس کا کیا جواب دیا جائے گا خدائے تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو توفیق عطا فرمائے کہ جس طرح ہم ایمان کا دعویٰ کرتے ہیں اس کی ذات و صفات و کلام پر بھی پورا ایمان لائیں ، اور روز محشر خدا و رسول کے روبرو تمام خلائق کے مجمع میں بے ایمان نہ کہلائیں ۔

میثاق کی تفصیل :

الحاصل ارواح بنی نوع انسان جو آدم علیہ السلام سے پیشتر پیدا ہوچکے تھے جب اس عالم جسمانی میں ان کے ظہور کا وقت آگیا تو بمجرد اس کے کہ آدم علیہ السلام اپنے دار الخلافت میں تشریف لائیں ان سب کو ظاہر فرمایا ، اس طور پر کہ جتنی اولاد ان کی قیامت تک ہونے والی تھی سب کا مادہ ان کی پشت میں رکھا جس طرح تخم میں دوسرے تخم کا مادہ ہوا کرتا ہے ، اور چونکہ وہ سب علم الٰہی میں ممتاز تھے ادنیٰ تحریک سے ان کو ایسی صورتوں میں ظاہر فرمایا جن کی حقیقت وہی جانتا ہے ، پھر ہر ایک کی روح کو اس کے ساتھ متعلق فرمایا جس طرح ہمارے جسم کے ساتھ وہ اس وقت متعلق ہیں ، اور ان سے سوال الست بربکم ہوا ، چونکہ اب تک وہ مشاہدہ ذات الٰہی میں مستغرق تھیں اور جسمانی تعلق اس قدر نہ تھا جو اب ہے اس وقت نہ پیٹ کا دھندا تھا نہ شہوتوں کی لذت نہ کسی چیز کا غم ، فوراً وہ سب نہایت جوش و خروش سے کہہ اٹھیں کہ : " بے شک تو ہی ہمارا رب ہے اور ہم سب اس کی گواہی دیتے ہیں " ! اس میثاق سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ صرف تعلق جسمانی منافی مشاہدہ نہیں ہے ، البتہ

لذائذ جسمانیہ میں انہماک روح کو خاک میں ملادیتا ہے جس سے وہ ادھر ہی کی ہوجاتی ہے ، اور سوال بھی یہی ہوگا کہ بالکل دنیا ہی کے کیوں ہوگئے تھے ؟ اگر دنیا کے کاروبار کے ساتھ توجہ الی اللہ بھی ہو تو اس کا کوئی مواخذہ نہیں بلکہ اس سے قابل تحسین اور مورد آفریں بنیں گے ۔

یہاں یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ : آدم علیہ السلام کی پشت سے ذریت کا نکالا جانا اس آیت میں مذکور نہیں بلکہ بنی آدم کی پشتوں سے نکالے جانے کا ذکر ہے جس سے ظاہر ہے کہ ہر شخص کی اولاد اس کے پشت سے نکالی گئی یعنے اس عالم میں جب وہ پیدا ہوئے تو ان سے اقرار لیا گیا ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس عالم میں موجود ہونے کے بعد سب سے اقرار نہیں لیا گیا بلکہ انبیاء جب کفار سے توحید کے لئے کہتے اور وعدہ لینا چاہتے تو اس کا انکار ہی کیا کرتے تھے ۔ منکرین میثاق روحانی اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ : ان کو جو عقل دی گئی اس سے غرض یہی ہے کہ آثار قدرت دیکھ لیں اور یہی میثاق ہے بطور ذکر مسبب ارادۂ سبب ۔ ہم کہیں گے کہ : مجاز لینے کی اس وقت ضرورت ہوتی ہے جہاں اصلی معنیٰ نہ بن سکتے ہوں ، اور میثاق روحانی میں حقیقی معنیٰ بن جاتے ہیں کہ ہر ایک کی روح نے ربوبیت کا اقرار کرلیا ، رہا یہ کہ آدم علیہ السلام کی پشت سے تمام ذریات کا نکالنا اس میں مصرح نہیں سو اس کا جواب یہ کہ حق تعالیٰ نے و اذ اخذ ربک من بنی آدم فرمایا یعنے ذکر کرو اس وقت کو جب لیا رب نے ذریت کو ، اس سے ظاہر ہے کہ یہاں واقعہ گزشتہ بیان کرنا منظور ہے ، اگر یہ منظور ہوتا کہ ہم ہر وقت پیدا کرکے اقرار لیتے ہیں تو مضارع کا صیغہ مذکور ہوتا ، پھر جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معنیٰ

ظاہر لفظ سے معین ہوتے ہیں اسی کو بحال رکھا اور فرمایا کہ "آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے ان کی ذریت کو نکالا" تو اب ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ اس کی مخالفت کر کے اپنی رائے کے معنیٰ کو ترجیح دیں ۔ پھر احادیث جو اس باب میں وارد ہیں وہ ایک دو نہیں صرف ایک کتاب تفسیر درمنثور میں تخمیناً پچاس حدیثیں وارد ہیں اور ابن قیم نے اسحاق بن راہویہ کا قول نقل کیا ہے کہ اس معنیٰ پر اجماع ہو گیا ہے ۔ اب کہیے کہ جو معنیٰ ظاہر آیت سے معلوم ہوتے ہیں ان کو چھوڑ کر احادیث سے منہ موڑ کر اجماع کو توڑ کر مجازی معنیٰ کے مرتکب ہونے کی کیا ضرورت ؟!

مخالفین یہاں ایک شبہہ یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ میثاق کی غرض اس آیت میں یہ بیان کی گئی ہے کہ قیامت کے روز وہ کہیں یہ عذر پیش نہ کریں کہ ہم ربوبیت سے غافل تھے یا یہ کہ ہمارے آباء و اجداد مشرک تھے ہم ان کے پیرو رہے ، مقصود الٰہی یہ کہ میثاق اور معاہدے سے ان پر حجت قائم ہو جائے حالانکہ یہ میثاق روحانی اس غرض کو پوری نہیں کر سکتا اس لئے کہ کسی کو وہ میثاق دنیا میں یاد ہی نہ رہا مگر اس عہد کی مخالفت پر مواخذہ کیا جائے تو وہ صاف کہہ دیں گے کہ ہم نے اقرار کیا ہی نہیں اگر کرتے تو کسی کو تو یاد رہتا پھر ایسے میثاق سے فائدہ ہی کیا ؟ ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ : حق تعالیٰ نے ارواح بشریہ کو تمام مخلوقات میں ممتاز اور اکرم و اشرف پیدا کیا مگر اس کے ساتھ ہی یہ شرط بھی لگادی کہ یہ شرافت اسی وقت قائم رہے گی کہ امتحان میں کامل ثابت ہوں ، پھر اس دارالامتحان میں جب انہیں موجود فرمایا تو ان کے ساتھ ایک جسد لگادیا جس میں ایک ایسا کارخانہ قائم ہے کہ وہ تمام عالم کا ایک نسخۂ

جامعہ ٹھہرا اور ایک پوری سلطنت اس میں قائم کر دی پھر اس وسیع سلطنت میں اس روح کو اپنا خلیفہ قائم فرمایا ، جیسا کہ اس آیت شریفہ سے مستفاد ہے **وجعلنا کم خلائف فی الارض** - کیونکہ کل بنی آدم کو زمین کے خلفاء نہیں کہہ سکتے البتہ اپنی سلطنت جسد میں ہر ایک خلیفہ ضرور ہے ، پھر اس سلطنت میں جب جسمانی ذائقے ملنے لگے اور ابتدائے پیدائش سے ان کی توجہ ان ہی میں مبذول ہوئی تو وہ عہد و میثاق بھول گئے اور یہی باعث مواخذہ ہوا ۔ دیکھئے اگر کوئی بادشاہ کسی سے اقرار لے کر کسی ملک کی حکومت پر روانہ کرے اور وہاں وہ جاکر عیش و عشرت ہی میں مشغول ہو جائے اور باغیانہ خیال پیدا کرے تو کیا عقل کی رو سے وہ قابل مواخذہ نہ ہو گا ؟ ضرور ہو گا ، برخلاف اس کے جو حاکم عیش و عشرت بقدر ضرورت کر کے اطاعت شاہی میں مشغول ہو وہ قابل تحسین و انعام ہوگا ۔ اب رہی یہ بات کہ اس عالم میں آنے کے بعد سن رشد و بلوغ تک نئے نئے اور تازہ وارد جسمانی تعلقات روح کو متحیر کر دیتے ہیں اور لذائذ جسمانی نادیدوں کی طرح اس کو اپنے والہ و شیدا بنالیتے ہیں جس سے وہ اپنے کل گزشتہ ذاتی لذتوں اور قول و قرار کو بھول جاتی ہے تو اس کے لئے یہ تدبیر کی گئی کہ اس کی ذات میں قوت فکر رکھی گئی تاکہ آثار و لوازم کو دیکھ کر توحید پر استدلال کرے ، اور اسی پر کفایت نہیں بلکہ انبیاء بھی بھیجے گئے جنہوں نے معجزے دکھلا کر اس کی قوت فکریہ کو اپنی تصدیق پر مجبور کیا ، اس کے بعد عہد و مواثیق یاد دلائے اور ایسے طریقے بتائے کہ پھر اپنی حالت اصلیہ پر آنا چاہے تو ان پر چلنے سے آسکے اور وہ وعدے خود یاد آجائیں ۔

بعض کو وعدۂ میثاق یاد ہے

چنانچہ جن حضرات نے تصفیہ باطن کیا عہد و میثاق ان کو یاد بھی آگیا، جیسا کہ تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے کہ ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا کہ عہد و میثاق آپ کو یاد ہے؟ کہا وہ مجھے ایسا یاد ہے کہ گویا اب میرے کان میں اس کی آواز موجود ہے۔ اور کسی بزرگ کا قول ہے کہ وہ مجھے یاد ہے کہ گویا کل ہی گزرا ہے۔ اور حضرت محبوب الٰہی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی قسم کی بات مروی ہے۔ غرض کہ بھولنے کے اسباب کو علحدہ کرنے کے بعد روحانیت کے لوازم و خصوصیات اور انکشافات پھر عود کرتے جاتے ہیں جس کا حال انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ عقلی طور پر بھی ثابت ہوجائے گا۔ اگر باوجود اس کے کوئی شخص نہ اپنی فکر سے کام لے اور نہ انبیاء کی مانے اور نہ رفع موانع کی کوشش کرے تو اس جرم میں ضرور ماخوذ ہوگا کہ فکر سے کیوں کام نہ لیا؟ اور انبیاء کی بات کیوں نہ مانی؟ اور یہ عذر ہرگز قابل پذیرائی نہ ہوگا کہ ہم اس وعدے کو بھول گئے تھے، اس لئے کہ انبیاء تو اسی وعدے کو یاد دلانے آئے تھے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ارشاد ہوا کہ **فذکر** پھر جن لوگوں نے حضرت کی بات مان لی ان کی روحوں نے کل امور کو تسلیم کرلیا اور فائزالمرام ہوئے اسی وجہ سے قیامت میں ان سے اس میثاق روحانی کے سوال کی نوبت ہی نہ آئے گی، چونکہ اس میثاق کو بھلانے والے جسمانی تعلق تھے، جیسا کہ مشاہدے سے ثابت ہے کہ آدمی جب ایسے کام میں مشغول ہوتا ہے جس سے اس کو کمال درجے کا التذاذ ہوتو کوئی بات اس کو یاد نہیں آتی، اور قیامت کے روز تو کل لذائذ اور تعلقات جسمانی منقطع ہوجائیں گے، اس لئے کہ اس پچاس ہزار برس کے دن میں نہ کھانا ہوگا نہ پانی نہ نفس ناطقہ کو بدل ما یتحلل

پہنچانے کی فکر، اس وجہ سے اس کی عقل ٹھکانے لگے گی اور وہ سب مواثیق و عہود اور عمر بھر کے سارے کرتوت پیش نظر ہوجائیں گے، اور روحیں جو دارالامتحان میں لذتوں میں مشغول ہوکر عہد و پیمان بھول گئی تھیں ان پر حجت الٰہی قائم ہوجائے گی، اور اس انکشاف کے بعد اس میثاق روحانی کا نتیجہ یہ ظاہر ہوگا کہ ان کو **انا کنا عن ھذا غافلین** کہنے کا موقع ہی نہ ملے گا اس لئے کہ میثاق کے وقت تو مشاہدہ ہی مشاہدہ تھا غفلت مطلقاً نہ تھی، دارالامتحان کی غفلت سو وہ عارضی تھی اور اس کے دفع کرنے کے لئے دلائل ربوبیت و توحید اظہر من الشمس ہیں، پھر ان کو مشاہدہ کرنے کے لئے فکر بھی دی گئی ہے جس سے حق و باطل کا ادراک و امتیاز متعلق ہے، پھر انبیاء نے بھی غفلت ہی کو دفع کرنے کے طریقے بتلادیئے۔ باوجود اس کے کہ غفلت کو دفع کرنے والے متعدد اسباب قائم کئے گئے اگر جزا و سزا کے وقت غفلت کا حیلہ پیش کیا جائے تو نہ عقلاً وہ قابل سماعت ہوسکتا ہے نہ قانوناً۔

روح کی صورتیں ہر موطن میں مختلف ہیں

الحاصل اصل مدرک روح ہے، اور راحت و الم کا احساس اسی کو ہے، جب سے وہ پیدا ہوئی ہے اس کی صورتیں ہر موطن میں مختلف رہیں، قبل میثاق خدا جانے اس کی کیا صورت تھی؟ کیونکہ ہمارا ادراک ان ہی صورتوں سے متعلق ہوتا ہے جن کو اس عالم میں ہم دیکھتے ہیں دوسرے عالم کی صورتیں اور لوازم اور آثار کا ادراک کرنا ہماری حالت موجودہ کے لحاظ سے ممکن نہیں، البتہ ہم اجمالی طریقے سے یہ ضرور کہیں گے کہ روحوں کی صورتیں مختلف اور باہم ممتاز ہیں جیسا کہ حدیث شریف **الارواح جنود مجندة** سے معلوم

ہوتا ہے۔ پھر روز میثاق ان کو جسم دیا گیا جس کی تعبیر بطریق تشبیہ ذروں سے کی گئی اس کی بھی حقیقت ہم نہیں معلوم کر سکتے، اس کے بعد جب اس عالم میں وہ لائی گئیں ایک خاص جسم کے ساتھ متعلق کی گئیں جس کو ہم دیکھتے ہیں اور باوجود اس کے اب بھی روح کی صورت معین نہیں کر سکتے کیونکہ وہ ہمارے حس سے غائب ہے، پھر اس عالم سے جب وہ منتقل ہوگی خدا جانے وہاں کے جسم کی کیا کیفیت اور کیا حالت ہوگی؟ مگر خواب سے کسی قدر پتہ چلتا ہے کہ کبھی ہم مشرق میں ہوتے ہیں اور کبھی مغرب میں اور حالات بھی کچھ ایسے نادر نادر دیکھتے ہیں کہ اس عالم میں ان کا ظہور ممکن نہیں مگر اس عالم میں مشاہدے کے وقت معمولی سے معلوم ہوتے ہیں۔ غرض اس عالم خواب پر قیاس کر کے کہہ سکتے ہیں کہ عالم برزخ میں بہ نسبت اس عالم کے لطافت زیادہ ہوگی، اس کے بعد قیامت کے روز اس کو پھر ایک خاص قسم کا جسم دیا جائے گا جس کے آثار و لوازم اس عالم کے جسمانیت کے ساتھ کچھ مناسبت نہیں رکھتے۔

بہر حال ان مواطن و مقامات میں گو صورتیں اور اجسام متعلقہ بدلتے جائیں مگر روح وہی ایک چیز ہے جو ہر حالت میں منتقل ہوتی ہوئی آئی اور ابد الآباد باقی رہے گی، جتنی حالتیں ان مواطن میں اس پر گزری ہیں قیامت میں سب اس کے پیش نظر رہیں گی، جس طرح کوئی بوڑھا اپنے لڑکپن، جوانی، کہولت وغیرہ کے حالات کو یاد کرتا ہے تو وہ اس کے پیش نظر ہو جاتے ہیں حالانکہ ان عمروں کے بھی لوازم و آثار مختلف ہوتے ہیں، غرض کہ اس وقت روح کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ روز میثاق ربوبیت کا اقرار کر لیا تھا اور دار الامتحان میں بجائے اس کے کہ ربوبیت مطلقہ کا اقرار کر کے حد خلافت سے

قدم باہر نہ رکھتی خودسری سے انا و لا غیری کے مقام میں اطاعت الٰہی سے منحرف ہو گئی جس کی سزا دوزخ میں اسے بھگتنی پڑے گی اور غفلت کا عذر قابل قبول ہوگا نہ آبا و اجداد کی تقلید کا، بلکہ جب ربوبیت مطلقہ کا ذاتی مشاہدہ اور اس کا اقرار پیش نظر ہو جائے گا تو ان اعذار باردہ کو پیش کرنا ہی فضول سمجھا جائے گا اور حجت الٰہی قائم ہو جائے گی، کما قال اللہ تعالیٰ فلله الحجة البالغة

ذریات عدم میں کیونکر ممتاز ہوئیں؟

اب رہی یہ بات کہ جب ذریات سب معدوم تھیں تو ان کا عدم میں ممتاز ہونا کیسا؟ اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ جس طرح "رائی" برابر تخم میں لکھو کھا اجزا۔ ممتاز ہیں اسی طرح یہ بھی ممتاز ہو سکتے ہیں، اور جس طرح ایک قطرے میں کروڑہا حیوان ممتاز ہیں اگر ان کا امتیاز خدائے تعالیٰ کے نزدیک ہو تو علم الٰہی سے کیا بعید ہے؟ اور جب خالق عالم نے یہ خبر دی و خلق کل شیء فقدره تقديرا تو اس سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

معدومات کی طرف خطاب:

اگر کہا جائے کہ کل شیء سے مراد اشیاء موجودہ ہیں۔ تو ہم کہیں گے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون یعنے جب ہم کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو صرف اس سے "کن" کہہ دیتے ہیں جس سے وہ موجود ہو جاتی ہے۔ غور کیجئے کہ "کن" کا خطاب موجود چیز سے ہو سکتا ہے یا معدوم سے؟ اگر موجود سے ہو تو تحصیل

حاصل ہے ، اس صورت میں یہی کہنا پڑے گا کہ وجود سے پہلے اس چیز سے خطاب ہوتا ہے جس کو وجود عطا کرنا منظور ہوتا ہے اگر اس حالت میں خطاب کی صلاحیت اس میں نہ ہوتی تو یہ خطاب اور حکم کیونکر صحیح ہوتا ؟ پھر اس خطاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک اس کی سماعت بھی ثابت ہے اور سمجھ بھی کیونکہ جس کو سماعت اور سمجھ نہ ہو اس سے خطاب کرنا عقلاً درست نہیں ، پھر جو حکم کیا جاتا ہے اس کی تعمیل بھی وہ کرتی ہے ۔ اور اس معدوم کا جواب دینا بھی ثابت ہے کما قال اللہ تعالیٰ ثم استویٰ الی السماء وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعاً او کرھاً قالتا اتینا طائعین یعنے خدائے تعالیٰ پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور اس نے اور زمین سے کہا کہ طوعاً و کرہاً جس طرح ہو وجود میں آؤ ان دونوں نے کہا ہم خوشی سے آتے ہیں ۔ دیکھئے اس عالم عدم میں آسمان و زمین نے کیسی سمجھ کی بات کہی کہ حکم خالق پر ناخوشی کا کیا ذکر ؟ ہم خوشی سے آتے ہیں ۔ یہ سوال و جواب کس حالت میں ہو رہا ہے ؟ اس حالت میں کہ ان دونوں کے وجود کا کہیں پتہ بھی نہ تھا کیونکہ اس کے بعد ارشاد ہے فقضاھن سبع سمٰوات یعنے اس گفت و شنید کے بعد بنادیا ان کو سات آسمان ۔ اس سے ظاہر ہے کہ معدومات نہاں خانہ ، عدم میں اپنے مالک اور خالق کی بات سنتے اور سمجھتے ہیں اور مودبانہ گفتگو کرکے اس پر عمل بھی کرتے ہیں ، البتہ نہ کسی دوسرے پر ان کی نظر پڑتی ہے نہ ان کو کوئی دیکھ سکتا ہے کیونکہ ان چیزوں کا مدار وجود پر ہے اگر خالق و مخلوق میں اتنی بھی خصوصیت نہ ہو تو خالقیت ہی کیا ہوئی ؟ مگر اس کا سمجھنا ہر کس و ناکس کا کام نہیں اس کے لئے وہی لوگ مخصوص ہیں جن کو کلام الٰہی پر

پورا پورا ایمان ہوتا ہے اور افعال الٰہیہ کو اپنے کاموں پر قیاس نہیں کرتے ۔

تخلیق :

اب بہ مناسبت مقام ہم تخلیق سے متعلق بطور تمثیل تھوڑی سی تقریر کرنا چاہتے ہیں ، ناظرین سے توقع ہے کہ غور و تامل سے ملاحظہ فرمائیں جس سے ممکن ہے کہ بشرط انصاف فہم حقیقت کا راستہ مل جائے ۔ آدمی میں یہ قدرت تو نہیں ہے کہ کسی چیز کو وجود بخشے مگر موجودہ چیزوں کو ترکیب دے کر ایک ایسی چیز بنالیتا ہے جو پہلے نہ تھی ، مثلاً گھر اگرچہ پتھر وغیرہ موجودہ اشیاء سے بنایا جاتا ہے مگر اتنا تو سمجھ جائے گا کہ وہ پہلے معدوم تھا اب وجود میں آیا گو کسی جز کی ایجاد میں آدمی کو دخل نہیں ۔ اب غور کیجئے کہ اس وجود مصنوعی کا کیا طریقہ ہے ؟ جب ہم کسی معین مقام میں گھر بنانا چاہتے ہیں تو اس زمین پر دالان و پیش دالان و حجرے اور صحن وغیرہ کا اندازہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہاں مثلاً بیس گز کا دالان ہوگا اور اتنے گز کے حجرے وغیرہ ، جب یہ اندازہ کرلیتے ہیں تو اس گھر کی ہر چیز ذہن میں ممتاز ہوجاتی ہے اور یوں کہنے لگتے ہیں کہ یہ دالان ہے یہ حجرہ وغیرہ ہے ، حالانکہ نہ وہاں دالان ہوتا ہے نہ حجرہ ، اور اسی پر آثار خارجی بھی کسی قدر مرتب ہوجاتے ہیں مثلاً ہمسایہ والا دیکھتا ہے کہ اس کے پرنالے اور بدرو اپنے گھر میں سے ہوگی تو آمادہ فساد ہوجاتا ہے ، اور لوگ جب اس کی تقسیم اور بانی کی تعریف کرتے ہیں اور اپنے کل مقاصد اس میں پورے ہونے کا خیال کرتا ہے تو اس پر تقریباً اتنی خوشی ہوتی ہے جو اس کے تیار ہونے کے بعد ہونی چاہیے

الحاصل وہ گھر اگرچہ ہنوز عدم میں ہے مگر معدومات محضہ میں اس کو شریک نہیں کر سکتے اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ گھر اور وہ (جو بازو کی زمین میں بطریق امکان خیال کیا جائے جس کا نہ ذہنی وجود ہے نہ بنانے کا خیال) دونوں ایک قسم کے عدم میں شریک ہیں ، کیونکہ اس گھر پر آثار مرتب ہوگئے اور بازو کے فرضی گھر پر کسی قسم کا اثر مرتب نہیں ہوا بلکہ لفظ " مکان " کہنے سے صرف اس کے معنیٰ کا تصور آگیا جس کا مصداق نہ ذہن میں ہے نہ خارج میں اس لئے کہ اس مکان کے تصور میں نہ دالان معین ہے نہ حجرہ وغیرہ ، جیسے ہزار سر کا آدمی ، اور " شریک الباری " اور " اجتماع نقیضین " وغیرہ اشیاء کے الفاظ کہنے سننے سے کچھ نہ کچھ تصور ہوجاتا ہے مگر جب اس کے مصداق پر نظر ڈالی جاتی ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ وجود نفس الامری سے اس کو کچھ تعلق نہیں ، بخلاف اس مکان کے کہ گو اس کو خارجی وجود نہیں مگر نفس الامری وجود ضرور ہے جس پر آثار مرتب ہورہے ہیں ، چونکہ وجود خارجی کا درجہ اس کو حاصل نہیں اور نہ وہ عدم محض ہے اس لئے اس درجے کو ثبوت سے تعبیر کرتے اور اور یوں کہتے ہیں کہ : وہ مکان ثبوت کے درجے میں ہے ، یعنے جب اس کو وجود خارجی میں لایا جائے گا تو اس کی وضع ترکیب وہی ہوگی جو ثبوت کے درجے میں تھی ، پھر جب وجود خارجی میں اس کو لانے کا ارادہ ہوتا ہے تو پھر مجرد ارادے کے قدرت اس کے ساتھ متعلق ہوجاتی ہے ۔ اور اگر وہ ایسا ہو کہ بنانے والے کی قدرت کام نہ کرسکے مثلاً غریب شخص ایوان شاہی بنانا چاہے تو اس کو خارجی وجود نصیب نہ ہوگا ، اسی وجہ سے ہر شخص ایسے ہی مکان کا اندازہ کرتا ہے جو اس سے ممکن ہو یعنے اپنی قدرت میں اس کا بنانا ہو ۔

اس سے ظاہر ہے کہ امکان کا درجہ تعلق قدرت سے پیشتر ہے ، پھر قدرت متعلق ہونے سے پیشتر تعلق ارادہ ہے ، کیونکہ جب تک ارادہ نہ ہو اس کا وجود ممکن نہیں ، اور ارادے سے پہلے علم کی ضرورت ہے اس لئے جب تک علم نہ ہو اس کے بنانے کا ارادہ ہی نہیں ہوسکتا ، اور علم وہی معتبر ہے جو مطابق معلوم ہو کیونکہ جو علم خلاف معلوم ہو وہ اس شئے کا علم نہیں ہوسکتا اس کو اس کا جہل کہنا چاہیے ۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ مکان جو ثبوت کے درجے میں تھا وجود خارجی سے بہت پیشتر ہے اس لئے کہ ثبوت درجہ علم پر بھی مقدم ہے ، اسی وجہ سے علم کو تابع معلوم کہتے ہیں ، اور علم مشیت اور ارادے پر مقدم ہے اور ارادہ تعلق قدرت وجود پر ۔ غرض کہ اس سلسلے میں ثبوت نفس الامری سب پر مقدم ہے ، البتہ تقدیر و اندازے کا درجہ اس پر بھی مقدم ہے ، کیونکہ جب تک اس کا اندازہ اور تقدیر نہیں کی گئی وہ مکان عدم محض میں تھا جس کو کسی قسم کا ثبوت نہیں ۔

یہ ہمارے موجود کرنے کا حال تھا ، اس میں شبہ نہیں ، ہمارے اور خالق عزوجل کے موجود کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے بلکہ کچھ مناسبت ہی نہیں ، کیونکہ حقیقی وجود دینا خالق ہی کا کام ہے ، مگر چونکہ حق تعالیٰ کی معرفت کا مدار ہماری ذات و صفات و افعال پر ہے چنانچہ ارشاد ہے **وفی انفسکم افلا تبصرون** اس وجہ سے خالقیت و مخلوقیت کی خصوصیات سے قطع نظر کیا جائے تو ایجاد سے متعلق سب مدارج وہی ہوں گے جو مذکور ہوئے ، البتہ انسان میں کل ناقص ہیں اور خالق عزوجل میں اتم و اکمل ، جس سے بے اختیار آدمی کہہ اٹھے گا **فتبارک اللہ احسن الخالقین** یعنے برکت والا ہے اللہ تعالیٰ

جو سب خالقوں سے اچھا ہے۔

تقدیر :

دیکھئے جس طرح ہم کسی چیز کے بنانے کا ارادہ کرتے ہیں تو پہلے اس کا اندازہ و منصوبہ کرلیتے ہیں، حق تعالیٰ نے بھی تمام عالم کے اشیاء کا اندازہ کرلیا جیسا کہ اس آیت شریفہ سے ظاہر ہے **و کل شیء عندہ بمقدار** یعنے ہر چیز اس کے نزدیک ایک مقدار پر ہے **و خلق کل شیء فقدرہ تقدیراً**۔ "**کل شیء**" کے لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ ذوات ہوں یا اجسام یا اعراض وغیرہ کل اشیاء کا اندازہ و مقدار پہلے سے نپا تلا معین و مقرر ہے، مثلاً جس طرح ہر ایک آسمان کی مقدار مقرر ہوئی اس کی حرکات کی بھی مقدار معین ہوئی کہ روزانہ ایسی ہو اور کل حرکات اتنی ہوں، اس طرح زید کا علم و جہل وغیرہ اس مقدار پر ہوا اور عمرو وغیرہ کا اس مقدار پر، غرض کہ کوئی چیز عالم میں ایسی نہیں جس کا اندازہ و مقدار معین نہ ہو، پھر یہ مقدار ان اشیاء کی ذاتی صفت نہیں بلکہ تقدیر الٰہی نے اس کو معین کیا جیسا کہ ارشاد ہے **فقدرنا فنعم القادرون** یعنے "پھر ہم نے اندازہ ٹھہرایا تو ہم اچھے اندازے ٹھہرانے والے ہیں" قولہ تعالیٰ۔ **انا کل شیء خلقناہ بقدر** یعنے "ہم نے تمام چیزوں کو ایک اندازے کے ساتھ پیدا کیا"۔ اس "تقدیر" کے ساتھ ہی جو ممکنات ابد تک وجود میں آنے والے تھے معین ہوگئے اور ان کو ثبوت نفس الامری حاصل ہوگیا، اس کے بعد اگر کروڑہا سال بھی وہ وجود خارجی میں نہ آئیں تو وہ ثبوت نفس الامری ان سے زائل نہیں ہوسکتا اور ابدالاباد علم الٰہی

میں محفوظ ہیں، پھر جب کبھی ان کا وجود خارج میں ہوتا ہے تو اسی مقدار و اندازہ اور کیفیت پر ہوتا ہے جس کی تقدیر ازل میں ہوچکی تھی کما قال اللہ تعالیٰ **ما یبدل القول لدی** یعنے ہماری بات نہیں بدلتی۔ تعجب نہیں کہ "خلق" کا لفظ جو پیدا اور موجود کرنے میں مستعمل ہے اس میں یہی سر ہو، اس لئے کہ خلق کے معنی لغت میں اندازہ کرنے کے ہیں، مگر چونکہ ازلی تخلیق و تقدیر کے مطابق ہر چیز پیدا کی جاتی ہے تو گویا تخلیق و ایجاد دونوں متحد ہوگئے۔

اعیان ثابتہ :

اشیاء معدومہ کو اس ثبوت نفس الامری سے یہ بات حاصل ہے کہ باری تعالیٰ کے نزدیک وہ قابل خطاب ہیں گو اس عالم سے وہ غائب ہوں جیسا کہ آیات موصوفہ سے ابھی معلوم ہوا کہ خدائے تعالیٰ ان کو حکم کرتا ہے اور وہ سنتے ہیں اور جواب طلب کوئی بات ہو تو اس کا جواب دیتے ہیں اور امتثال امر کرکے موجود ہوجاتے ہیں۔ کیا ممکن ہے کہ بغیر ثبوت نفس الامری کے وہ قابل خطاب ہوں؟ غرض کہ ان "اعیان ثابتہ" کو مثل "انیاب اغوال" یا "شریک الباری" اور "اجتماع النقیضین" کے بے اصل و فرضی نہیں کہہ سکتے، یہی اعیان ثابتہ ہیں کہ ان کو معلومات الٰہی ہونے کا درجہ حاصل ہے۔ اگر بحسب قاعدۂ مسلمہ کہ "علم" "تابع" "معلوم" ہوا کرتا ہے کہا جائے کہ وہ اصل ہیں اور علم الٰہی ان کا تابع تو بے موقعہ نہ ہوگا اس لئے کہ یہ تقدیر الٰہی کے تابع ہیں۔ یعنے جن چیزوں کو تقدیر الٰہی نے قائم کیا تھا ان ہی کے ساتھ علم الٰہی بھی متعلق ہوا، یہ نہیں کہ وہ کوئی شئے تھی جن کے تقرر میں **نعوذ باللہ** خدا کو دخل •

نہیں ۔

یہاں شاید یہ خیال پیدا ہوگا کہ اس تقریر سے خدائے تعالیٰ کے علم کا حدوث لازم آتا ہے ۔ مگر اس کو یوں دفع کرنا چاہیے کہ خدائے تعالیٰ کا اندازہ کرنا ایسا نہیں ہے جیسے ہم اپنے مکان کا نقشہ بناتے ہیں کہ کچھ تو اپنے ذہن سے مدد لیتے ہیں اور کچھ تجربہ کار دوستوں اور معماروں سے ، پھر اس میں بھی اقسام کی رکاوٹیں : کبھی جگہ کی تنگی ، کبھی ہمسایہ کے تعرض کا خیال ، کبھی اغراض متضادہ کے پورا کرنے کی دشواریاں ، غرض کہ کئی روز صرف نقشہ جمانے کا دھندا لگا رہتا ہے ، اپنے کاموں پر خدائے تعالیٰ کے کاموں کا قیاس کسی طرح درست نہیں ، ہم تو ہر طرح اپنی ذات میں محتاج ہیں ، بہ خلاف خدائے تعالیٰ کے کہ وہ نہ اپنی ذات میں کسی کا محتاج ہے نہ صفات و افعال میں اس لئے اس کو فکر و تدبیر کی کوئی احتیاج نہیں ، اسی طرف اس آیت شریفہ میں اشارہ بلکہ تصریح ہے قولہ تعالیٰ انا کل شیء خلقناہ بقدر و ما امرنا الا واحدۃ کلمح بالبصر " ہم نے تمام چیزوں کو ایک مقررہ اندازے کے ساتھ پیدا کیا ہے ہمارا کام تو بس ایک بات ہوتی ہے جیسے آنکھ کا جھپکنا ۔ جب ہر چیز کے اندازہ کرنے کا ذکر اس آیت شریفہ میں ہوا تو لوگوں کو ضرور یہ خیال آیا ہوگا کہ عالم جو ایک مدت سے پیدا ہوا اور ابدالآباد جاری رہے گا جس میں بے انتہا اشیاء ہیں ان تمام کی تقدیر کے لئے ایک مدت دراز صرف ہوئی ہوگی ؟! گویا اسی خیال کو دفع کرنے کے لئے ارشاد ہوا کہ ہمارا کام ایسا فوری ہے کہ ایک پلک جھپکانے کے عرصے میں سب کچھ ہوگیا ، اور دوسری آیت میں ہے کلمح البصر او ھو اقرب یعنے پلک مارنے سے بھی کم مدت میں ۔ غرض کہ تقدیر

ازلی فوری تھی جس سے تمام ممکنات نفس الامر میں ثابت ہوگئے اور فوراً اس کا علم ہوگیا اور تقدیر اور علم میں کچھ فاصلہ زمانی نہ ہوا اس لئے دونوں کے قدم میں کوئی کلام نہیں ہوسکتا ، اور تقدم اور تاخر جو خیال کیا جاتا ہے وہ ذاتی ہے جس طرح ہاتھ اور کہنی کی حرکت میں ہوتا ہے ۔

علم اور تقدیر کے درمیان فرق

اب یہاں تقدیر و علم میں فرق معلوم کرنے کی ضرورت ہے ، حکماء صفت " ارادۂ الٰہی " کی نفی کرکے کہتے ہیں کہ وہ علم ہی کا نام ہے کما فی المواقف : ارادته نفس علمه بوجه النظام الاکمل یسمونه عنایة اور اس علم کو وہ " علم فعلی " کہتے ہیں ۔ اگرچہ علم ایک ایسی وسیع صفت ہے کہ اکثر صفتوں میں اس کا لگاؤ ہے ، چنانچہ جب آدمی کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو جب تک اس کا علم نہ ہو ارادہ نہیں کرسکتا مگر آثار و نتائج سے امتیاز ہوجاتا ہے ۔ جب ہم کہتے ہیں کہ ہمیں فلاں چیز کا علم ہے تو اس کا مطلب یہی سمجھا جاتا ہے کہ ہمارے ذہن میں اس چیز کی ایسی تصویر ہے جو اس کے مطابق ہے ، اور اگر یہ ثابت ہوجائے کہ وہ اس کے مطابق نہیں تو جہل مرکب ہوگا ، چنانچہ شرح مواقف میں لکھا ہے العلم بوقوع شیء فی وقت معین تابع لکونه بحیث یقع لانه ظلّه و حکایة عنه - اور ارادہ اس کو کہتے ہیں کہ دو چیزیں جو اپنی قدرت میں ہوں تو ان میں ایک کی تخصیص کردی جائے ، مثلاً کسی مقام میں جانا یا نہ جانا دونوں ہماری قدرت میں ہوں تو ان میں سے ایک کی تخصیص کردینا ارادے کا کام ہے ، اسی وجہ سے کہا جائے گا کہ ہم نے جانے کا ارادہ کرلیا یا نہ جانے کا ، اس سے ظاہر ہے کہ علم میں

مطابقت اور تبعیت معلوم کی ہوا کرتی ہے اور ارادے میں تخصیص احد المقدورین کی ۔ اب اگر حکماء نے علم کو ارادے کے قائم مقام اس غرض سے کردیا ہے کہ ہر چیز کس طرح ہونا چاہیے اس کا فقط جان لینا ہی کافی ہے علحدہ ارادے کی کوئی ضرورت نہیں تو تقدیر اور تخلیق ازلی اسی پر صادق آجائے گی ، چنانچہ شیخ کے اس قول سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ جس کو شرح مواقف میں نقل کیا ہے قال ابن سینا: العنایة هی احاطة علم الاول تعالیٰ بالکل و بما یجب ان یکون علة الکل حتے یکون علیٰ احسن النظام - دیکھئے کل اشیاء عالم کا علم اس طور پر قرار دیا ہے کہ ان میں ہر ایک چیز کے لئے کیا کیا واجب ہے ، اور یہ اس وقت فرض کیا جارہا ہے کہ عالم کا وجود نہیں تھا کیونکہ اگر بعد وجود عالم یہ علم فرض کیا جائے تو انفعالی ہوگا جس کے حکماء قائل نہیں ، اور اس پر لفظ عنایت بھی صادق نہیں آسکتا اور اس علم کی جو غرض ہے کہ کل عالم احسن نظام پر ہوجائے وہ بھی صادق نہ آئے گی ۔ اس علم کا نام "تقدیر" نہ رکھ کر "علم" رکھنا صرف ایک اصطلاحی بات ہوگی ، ورنہ تقدیر کے پورے معنیٰ اس پر صادق آتے ہیں کیونکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ تمام اشیائے عالم جو ابد تک ہونے والی ہیں ممتاز ہوجائیں اور ہر ایک میں کیا بات ہونی چاہیے مثلاً جبلت کیا ہو لوازم کیسے ہوں اور آثار کس قسم کے معین ہوجائیں اور تقدیر سے بھی یہی غرض ہے ، اس کے بعد علم انفعالی کا درجہ ہوگا خواہ حکماء اس کے قائل ہوں یا نہ ہوں اس لئے کہ ہر ایک چیز جب اس علم کی وجہ سے ممتاز ہوگی اور اس کے لوازم اور واجبات مقرر ہوگئے تو کیا ممکن ہے کہ حق تعالیٰ کو ان امور کا علم نہ ہوگا ؟! ہرگز نہیں ، اپنی مقرر کی ہوئی

چیزوں کو نہ جاننا شان ایزدی سے بعید ہے فنظر الحق تبارک و تعالیٰ فی الازل الی نوع الانسان و الی استعداده الذی یتوارثه ابناء النوع و نظر الی قوته الملکیة و تدبیره الذی یصلحه من العلوم المشروحة حسب استعداده فتمثلت تلک العلوم کلها فی غیب الغیب معدودة و محصاة - رہی یہ بات کہ علم فعلی زائل نہ ہوگا تو ہم بھی اس کے قائل ہیں ، مگر اس کے ساتھ یہ علم بھی ضرور ہوگا کہ یہ کل اشیاء ہماری مقرر کی ہوئی ہیں سب کو ہم علم انفعالی کہتے ہیں جس میں مطابقت معلوم ملحوظ ہے ۔

ایجاد و احداث :

یہاں تک تو وہ مدارج تھے جو ازلی ہیں ، اب یہاں سے ایجاد و احداث کا بیان شروع ہوتا ہے : ازل میں جس چیز کے وجود خارجی کے لئے جو وقت مقرر کیا گیا تھا جب وہ وقت آجاتا ہے تو مشیت اور ارادۂ الٰہی اس طرف متوجہ ہوتا ہے کہ نہاں خانہ عدم سے اس کو نکال کر جلوہ گاہ شہود میں لائے ، اس کی تدبیر یہ ہوتی ہے کہ اس سے خطاب ہوتا ہے کہ "موجود ہوجا" بمجرد اس خطاب کے وہ موجود ہوجاتی ہے انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون - بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ قادر مطلق ہے ، چنانچہ بار بار فرمایا ان الله علیٰ کل شیء قدیر جس کام کا جو طریقہ مقرر فرماتا ہے اس طریقے سے اس کا وقوع ہوتا ہے ، دیکھئے آدمی کے اعضاء کو حرکت دینے کا یہ طریقہ مقرر فرمایا کہ رباطات وغیرہ کھینچے جائیں پھر باوجودیکہ کسی کو اپنے ذاتی علم سے

یہ معلوم نہیں کہ جس میں کتنے رباطات وغیرہ ہیں اور جس عضو کو ہم حرکت دینا چاہتے ہیں ان سے اُن کا کیسا تعلق ہے مگر جب کسی ایک انگلی کو مثلاً حرکت دینا منظور ہوتا ہے تو ادھر ارادہ ہوا ادھر حرکت ہو گئی حالانکہ عقل کی رو سے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کسی مقصود کے حاصل کرنے کا سبب عمر بھر مشخص نہ ہو اور اس سے ہمیشہ مقصود حاصل کیا کریں ، اس قسم کے ہزاروں طریقے مقرر ہیں جن سے عالم کے کام چلتے ہیں ۔ غرض کہ ایجاد اشیاء کا یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ " کن " کے خطاب سے معدوم وجود میں آجائے اور یہی تعلق قدرت ہے ۔ اس خطاب " کن " سے قدرت نمائی مقصود ہے کہ تمام عالم کو ہم نے ایک کلمہ " کن " سے پیدا کیا اور پیدا کرتے رہے ہیں ۔

الحاصل ازل میں جو تخلق اور تقدیر ہو گئی تھی اسی کے مطابق اعیان ثابتہ کا علم ازلی ہے اور اسی کے مطابق بحسب ارادہ اوقات معینہ پر وہ وجود میں آتے رہتے ہیں ، جس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ایجاد خارجی گویا بعینہٖ وہی تخلیق ازلی ہے کیونکہ " تخلیق " لغت میں بمعنیٰ اندازہ کردن ہے ، اور آیت شریفہ فتبارک اللہ احسن الخالقین سے بھی یہی بات ثابت ہے کیونکہ اگر یہاں " خلق " بمعنیٰ ایجاد لی جائے تو یہ لازم آئے گا کہ بندے بھی کسی چیز کو حقیقی وجود دے سکتے ہیں ! حالانکہ وہ ممکن نہیں ، اس سے ظاہر ہے کہ دراصل تخلیق " تقدیر " ہی کے معنی میں ہے ۔ نئی روشنی کے لوگ تقدیر الٰہی کے بالکل قائل نہیں اس لئے اسی روشنی کا ایک لیمپ ہم پیش کئے دیتے ہیں ، اگر یہ حضرات مادے سے نظر آگے بڑھائیں تو امید ہے کہ ان پر بھی مسئلہ منکشف ہوجائے ۔

تقدیر کا مسمریزم سے ثبوت :

مقاصد الاسلام کے حصۂ دوم میں علامہ فرید وجدی کے رسالہ الحیات سے نقل کیا گیا ہے کہ استاد جوزفین نے ایک لڑکی پر عمل مسمریزم کیا جس کی عمر اٹھارہ سال کی تھی اور اس سے وہ واقعات دریافت کئے جو اس کی ذات سے آئندہ وقوع میں آنے والے تھے ، اس نے پہلے وہ واقعات بیان کئے جو پچیس اور تیس اور چالیس اور پینتالیس سال کی عمر میں پیش آنے والے تھے اور اس کے بعد موت اور اس کے بعد کے واقعات بیان کئے اور ہر واقعہ بیان کرنے کے وقت اس کے آثار چہرے سے نمایاں ہوتے تھے ۔ اور نیز کتب مسمریزم میں مصرح ہے کہ شخص معمول مرے ہوؤں اور ان کے زمانے کے واقعات اور آئندہ موجود ہونے والوں کے حالات اس طرح بیان کرتا ہے جیسے کوئی دیکھ رہا ہے ۔ اب ان کے تفصیلی حالات پر غور کیجئے جن کی وہ خبر دیتا ہے ، یہ تو ظاہر ہے کہ آدمی جب سے رحم مادر میں آتا ہے آن بہ آن اس کی حالتیں بدلتی رہتی ہیں کیونکہ جسمانی انقلابات تدریجی ہوتے ہیں ، یہ نہیں ہوتا کہ نطفہ دفعتہً مضغہ اور مضغہ دفعتہً لڑکا اور لڑکا دفعتہً جوان ہوجائے بلکہ ایک حالت سے دوسری حالت تک بتدریج ایسے تغیرات ہوتے جاتے ہیں کہ ان کو حس ممتاز نہیں کر سکتی ۔ دیکھ لیجئے لڑکا مثلاً جب غذا کھاتا ہے تو وہ آہستہ آہستہ ہضم ہو کر ایک خاص طور پر جسم کو بڑھاتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ شباب کو پہنچتا ہے ۔ یہ ممکن نہیں کہ وہ آنی انقلابات حس سے معلوم ہوسکیں البتہ عقل اجمالاً یہ حکم کرتی ہے کہ جس قدر غذا کھائی گئی اس میں سے کچھ تو تحلیل ہو گئی اور کچھ

فضلہ بن کر نکل گئی اور کچھ بدل ما یتحلل ہوئی اور ایک حصہ ایسا بھی ہے جس نے نمو بخشا یہاں تک کہ اس نمو کی غیر محسوس زیادتیاں اس کو ایک حد تک پہنچا دیں ، اس سے ظاہر ہے کہ ہر آن میں وہ ایک ایسی حالت میں ہے کہ نہ آنِ سابق میں اس حالت پر تھا اور نہ آنِ لاحق میں ہونے والا ہے ، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر آن کا تشخص جدا ہوتا ہے ، اور ظاہر ہے کہ جس کا تشخص جدا ہو وہ شخص ہی جدا ہوگا ، اس صورت میں جس کو ہم ایک شخص سمجھتے ہیں وہ واقع میں صدہا بلکہ ہزارہا اشخاص بن چکے ہیں ۔ یہ جسمانی حالت تھی اب اندرونی حالتوں کو بھی دیکھ لیجئے کہ ان میں کس قدر تغیرات ہوتے ہیں : خوشی ، غم ، رنج ، راحت ، بھوک ، پیاس ، صحت ، بیماری ، حرص ، حسد وغیرہ مختلف صفات جن کا ظہور مختلف طور پر ہوتا ہے جو حد شمار سے باہر ہیں ۔ غرض کہ جب شخص معمول مسمریزم گزشتہ اور آئندہ آنے والے اشخاص کی تفصیلی حالتیں بتلا سکتا ہے تو یہ ممکن نہیں کہ اس کے فوٹو کہیں رکھے ہوں جن کو روحانی آنکھوں سے دیکھ کر خبر دیتا ہے ۔ اس صورت میں اگر اعیان ثابتہ (جن میں وہ تمام احوال جن کو حق تعالیٰ نے مقدر کیا ہے مندرج و مندمج ہیں) ان پر اس کی نظر نہ ہو تو ممکن نہیں کہ ان معدومات کا علم حاصل ہو سکے ، اس لئے کہ مادے کے جو اشکال بدلتے جاتے ہیں اور ان سے صورتیں پیدا ہوتی ہیں وہ اسی وقت محسوس ہو سکتی ہیں جب تک اس میں وہ اشکال موجود ہوں ، اور جن شکلوں کو اس نے چھوڑ دیا یا آئندہ ان کو قبول کرنے والا ہے کسی طرح محسوس نہیں ہو سکتیں ۔ غرض کہ جب تک محققین کا مذہب نہ لیا جائے اس مسئلے میں تسکین نہیں ہو سکتی ۔

محققین کے قول کا ماحصل یہ ہے کہ : حق تعالیٰ نے جن چیزوں کو وجود میں لانا

چاہا ازل میں ان کے اعیان کی تقدیر فرمایا ، اور ہر ایک کے کل اطوار و حالات جو اس میں ابد تک موجود ہونے والے ہیں سب کو ان میں مندرج و مندمج کر دیا ، جس طرح درخت کے کل اوضاع و اطوار تخم میں مندرج ہیں ، پھر جب حق تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے کہ اس عین ثابت کا ظہور ہو تو وجود کا پرتو اس پر ڈال دیتا ہے جس سے وہ شئے ظہور میں آتی ہے ، اور جب تک منظور ہوتا ہے اس پر خاص قسم کے وجود کا پرتو باقی رکھتا ہے جس سے اس کے اطوار و حالات ظہور میں آتے رہتے ہیں ، پھر جب اس سے وجود کا پرتو علحدہ کر لیا جاتا ہے تو وہ شئے اپنی حالت پر آجاتی ہے ۔ مطلب یہ کہ عین ثابت ازل سے ابد تک عدم میں ہے لیکن اس کو ثبوت کا درجہ حاصل ہے ، اور وجود کے زمانے میں صرف یہی ہوتا ہے کہ وہ مع لوازم ظہور میں آتی ہے ، اسی وجہ سے جن کو روحانی انکشاف کسی طریقے سے حاصل ہوجائے ان کی روحانی نظر اس پر پڑتی ہے جس سے اس کے خاص خاص حالات جن کو معلوم کرنا چاہتے ہیں وہ نظر آجاتے ہیں خواہ وہ " عین " ہنوز موجود نہ ہوا ہو یا پرتو وجود میں ہو ، اگر پھر اس پر عدم طاری ہو گیا ہو روحانی نظر بشرط صلاحیت ہر وقت اس پر پڑ سکتی ہے ، اسی وجہ سے اہل کشف گزشتہ اور آئندہ کے واقعات کی خبریں دیتے ہیں ، اور جن کو کشف نہیں وہ اس " عین ثابت " کے آثار کو صرف اس وقت تک دیکھ سکتے ہیں جب تک کہ اس پر وجود کا پرتو رہے ، جس طرح چراغ کے پرتو سے تاریکی کی چیزیں اس وقت تک نظر آتی ہیں جب تک کہ چراغ کا پرتو ان پر رہے ، حاصل یہ کہ جب تک تقدیر الٰہی کا اعتراف نہ کیا جائے معمول مسمریزم کا خبر دینا صحیح نہیں ہو سکتا ، اور جب تجربے سے اس کا خبر دینا صحیح مان لیا گیا تو تقدیر الٰہی کا ثبوت عقلی طور پر

ہوگیا۔ دیکھئے خدائے تعالیٰ نے کیسی کھلی دلیل مسئلہ تقدیر کی انہیں لوگوں پر منکشف کر دی جو اس کے قائل نہیں ہیں! اگر اب بھی قائل نہ ہوں تو شومیِ قسمت اور نارسائیِ تقدیر کہنا چاہیے ع:

روزی ہر مرغکے انجیر نیست

باوجود تقدیر کے آدمی مجبور نہیں:

اب یہاں یہ بات بھی معلوم کرنے کے قابل ہے کہ حق تعالیٰ نے ازل میں ہر چیز کا جو اندازہ فرمایا تھا اس میں اس چیز کے کل لوازم و آثار مثلاً آگ کی تخلیق میں اس کی حرارت، یبوست، جلانا وغیرہ داخل ہیں اسی طرح انسان کی تخلیق میں کھانا پینا اور اپنے ارادے اور اختیار سے اپنے نفع اور ضرر کا کام کرنا وغیرہ سب امور داخل ہیں، جیسا کہ شیخ کی تقریر سے بھی اس کا حال معلوم ہوا، جس سے ثابت ہے کہ کوئی انسان مجبور نہیں کیونکہ ہر شخص کی تخلیق میں اس کے کل کام داخل ہیں کہ فلاں کام اپنے اختیار سے کرے گا اور اس سے اس کو نفع یا ضرر ہوگا مثلاً اپنے اختیار سے جائے گا اور فلاں کنوئیں میں گرے گا، علیٰ ہذا القیاس کُل کام جن کا ظہور ہوتا جاتا ہے اسی تقدیر کے مطابق ہوتے ہیں، اسی اختیار تقدیری کی وجہ سے آدمی کل نفع و ضرر کو اپنے افعال اختیاری کا نتیجہ سمجھتا ہے، چنانچہ نفع ہو تو اپنے اختیاری فعل پر ناز کرتا ہے اور ضرر ہو تو نادم ہو کر اپنی غلطی کا قائل ہوتا ہے، چنانچہ مولانائے روم فرماتے ہیں:

زاری ما شد دلیل اضطرار — خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نہ بودے اختیار ایں شرم چیست — ویں دریغ و خجلت و آزرم چیست

غرض کہ جس طرح آدمی دنیوی نقصانات میں اپنے اختیار سے کرنے پر

نادم ہوتا ہے اسی طرح ناشائستہ حرکات سے جب قعرِ دوزخ میں گرے گا اس کو اپنی اختیاری غلطی پر نادم ہونا پڑے گا، کیونکہ دلائل قدرت و توحید عالم میں قائم کر دیئے گئے اور ان کے ادراک کے لئے فکر دی گئی اور انبیاء نے اپنی حقانیت پر دلائل و معجزات دکھلا کر احکام الٰہی پہنچا دیئے اور جنت و دوزخ میں جانے کے اسباب معلوم کرا دیئے جس سے ہر طرح حجت الٰہی قائم ہو گئی، اب بغیر ندامت کے اور کیا ہوسکے، چنانچہ خدائے تعالیٰ نے ان کے حال کی خبر دی ہے فاعترفنا بذو بنا فهل الى خروج من سبيل یعنے دوزخ میں وہ اپنے گناہوں کا اقرار کر کے کہیں گے کہ اب اس سے نکلنے کا کوئی طریقہ بھی ہے؟

تقدیر کا عذر قابل قبول نہیں

رہا یہ کہ وہ تقدیر کا عذر پیش کریں تو وہ قابل سماعت نہیں، اس لئے کہ حق تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس سو اس کو وہ مانتے ہی نہ تھے، اور جس چیز کو آدمی خود نہیں مانتا اس کو استدلال میں پیش نہیں کرسکتا۔ دیکھئے جو شخص سحر کے حق ہونے کا قائل نہ ہوا اور اس پر سحر ہوجائے تو وہ ساحر پر سحر کا دعویٰ نہیں کرسکتا اور اگر کرے تو سمجھا جائے گا کہ وہ اس کا قائل ہوگیا۔ مگر قیامت کے روز ان کا قائل ہونا قابل توجہ نہ ہوگا اس لئے کہ ان سے صاف کہہ دیا گیا تھا کہ سزا و جزا کے پیشتر اگر تم ان امور پر ایمان لاؤ گے تو مفید ہے، اور عین وقتِ جزا میں قائل ہونا کچھ فائدہ نہ دے گا کما قال اللہ تعالیٰ فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا یعنے "نہیں نفع دیا ان کو ایمان نے جب دیکھ لیا انہوں نے ہمارا عذاب" اب رہا یہ کہ دوزخ کے لئے انہیں کیوں پیدا کیا؟ سو بندے کا یہ منہ نہیں کہ

خالق سے کچھ پوچھ سکے ؟ کما قال اللہ تعالیٰ لایُسئل عمایفعل و ھم یُسئلون اور کیونکر پوچھ سکتا؟ خدائے تعالیٰ نے کسی بندے کو یہ تو معلوم کرایا ہی نہیں کہ اس کو دوزخ کے لئے پیدا کیا جس سے وہ پوچھ سکتا تھا کہ میرا کیا قصور ؟ بلکہ برخلاف اس کے تمام عالم میں دلائل وحدانیت قائم کر دیے اور سعادت و شقاوت کی راہیں بتلادیں کما قال اللہ تعالیٰ و ھدینٰہ النجدین اور اختیار بھی دے دیا کہ جس راہ کو چاہو اختیار کر لو کما قال اللہ تعالیٰ فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر اِنّا اعتدنا للظالمین نارا یعنے "جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے کافر ہو جائے ہم نے ظالموں کے لئے آگ تیار کر رکھی ہے"۔ اس کے بعد بھی اگر تقدیر کا عذر پیش کریں جس کو وہ خود اس عالم تکلیف میں مانتے نہ تھے تو کیونکر قابل سماعت ہو! بلکہ اگر اس قسم کا عذر پیش کریں تو وہ زیادہ مستحق عذاب ہوں گے اس لئے کہ دنیا میں اس قسم کے امور کی تکذیب بلکہ تضحیک کرتے تھے جیسا کہ اس آیت شریفہ سے ظاہر ہے قولہ تعالیٰ سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا ولا آباؤنا یعنے "قریب ہے کہ مشرک یہ کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے نہ ہمارے آبا و اجداد"۔ قولہ تعالیٰ و قال الذین اشرکوا لو شاء اللہ ماعبدنا من دونہ من شیء یعنے مشرکوں نے کہا "اللہ چاہتا تو ہم اس کے سوا اور کسی چیز کی عبادت ہی نہ کرتے"۔ اس کا جواب خدائے تعالیٰ نے کچھ نہ دیا اور یہی فرمایا کذلک کذّب الذین من قبلھم یعنے ان ہی کی طرح پہلے والوں نے بھی تکذیب کی تھی۔ اس کے بعد ارشاد ہوا قولہ تعالیٰ فلو شاء لھداکم اجمعین یعنے بات یہی ہے کہ بے شک اگر خدا چاہتا تو تم سب کو

ہدایت کرتا۔ دیکھئے جو بات خدائے تعالیٰ نے کہی وہی کفار بھی کہتے تھے مگر ان کا کہنا ایمان کی راہ سے نہ تھا بلکہ بے ایمانی سے استہزا و مسخری کے طور پر کہتے تھے، اسی وجہ سے خدائے تعالیٰ نے ان پر الزام تکذیب قائم فرمایا جیسا کہ کذلک کذب الذین من قبلھم سے ظاہر ہے اور یہ نہیں فرمایا کہ وہ جھوٹ کہتے ہیں۔ اب کہیے کہ جس بات پر وہ استہزاء کرتے اور نبی کی تکذیب میں اس کو پیش کرتے تھے تو سزا و جزا کے وقت اس کو استدلال میں کیونکر پیش کر سکیں گے ؟ اسی وجہ سے خود ان کی طبیعت فیصلہ کر دے گی کہ بے شک ہم گناہ گار ہیں کما قال اللہ تعالیٰ و قالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر فاعترفوا بذنبھم یعنے کفار کہیں گے کہ اگر ہم سنتے اور سمجھتے تو دوزخیوں میں نہ ہوتے۔ غرض کہ اس وقت اپنے گناہوں کا اقرار کر لیں گے۔

اب جو مسلمان عبادت الٰہی میں قصور و کوتاہی کرتے ہیں اور جب ان سے کہا جاتا ہے تو مسئلہ تقدیر پیش کرتے ہیں تو ان کو اس موقعہ میں خوف کرنا چاہیے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جو الزام مشرکین پر عائد ہوا وہی ان پر بھی عائد ہو جائے۔ مولانا روم رحمتہ اللہ علیہ اس موقعے پر فرماتے ہیں:

گر ز جبرش آگہی زاریت کو ۔۔۔ بینش زنجیر جباریت کو
بستہ در زنجیر چوں شادی کند ۔۔۔ کے اسیر حبس آزادی کند
ور تو می بینی کہ پایت بستہ اند ۔۔۔ بر تو سرہنگانِ شہ بنشستہ اند
پس تو سرہنگی مکن با عاجزاں ۔۔۔ زانکہ نبود طبع و خوئے عاجزاں
چوں تو جبراو نمی بینی مگو ۔۔۔ ور ھمی بینی نشان دید کو
در ہراں کارے کہ میل استت بداں ۔۔۔ قدرت خود را ہمی بینی عیاں

دربہرآں کارے کہ میلت نیست و خواست	خویش را جبری کنی کیں از خداست
انبیا در کار دنیا جبریند	کافراں در کار عقبیٰ جبریند
انبیا را کار عقبیٰ اختیار	جاہلاں را کار دنیا اختیار
زانکہ ہر مرغے بہ سوے جنس خویش	می پرد او درپس و جاں پیش پیش
کافراں چوں جنس سجیں آمدند	سجن دنیا را خوش آئیں آمدند
انبیا چوں جنس علییں بُدند	سوئے علییں بجان و دل شدند

معدوم کو شئے کہنے میں اختلاف

اگر کہا جائے کہ تقریر بالا سے ثابت ہے کہ معدوم بھی شئے ہے ۔ حالانکہ اہل سنت و جماعت اس کو شئے نہیں کہتے ، البتہ معتزلہ اس کو شئے کہتے ہیں ، اسی وجہ سے حق تعالیٰ اس آیت شریفہ میں فرماتا ہے **انما قولنا لشیء اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون** مگر امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے قول کا یہ جواب دیا ہے کہ اس کے شئے ہونے کے لئے **اذا اردناہ** کی قید لگی ہوئی ہے یعنے وہ اسی وقت شئے ہوگی کہ جب ارادہ الٰہی اس سے متعلق ہو ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ متکلمین کو اس تاویل و توجیہ کی ضرورت اس لئے درپیش ہوئی کہ اکثر معتزلہ حکماء و فلسفیون کے پیرو رہتے ہیں ۔

قِدم عالَم پر حکماء کا استدلال اور اس کا جواب

اور حکماء نے اس آیت شریفہ سے قدم عالم پر استدلال کیا ہے ، چنانچہ امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا یہ استدلال بیان کیا کہ : ارادۂ الٰہی متصل بامر " کن " ہے اور کن سے مکوّنات کا وجود متصل ہے ، اور چونکہ ارادہ الٰہی صفت قدیمہ ہے اس سے ثابت ہے کہ مکونات بھی قدیم ہیں ۔ ادنیٰ تامل

سے معلوم ہوسکتا ہے کہ ان کا یہ استدلال صحیح نہیں ، اس لئے کہ جب وہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں تو ان کو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ہر چیز کا خالق خدائے تعالیٰ ہے ، کیونکہ خدائے تعالیٰ نے کسی چیز کی تخصیص تو کی ہی نہیں کہ صرف فلاں چیز کو ہم نے اپنے ارادے سے ازل میں " کن " کہا تھا اور وہ موجود ہوگئی بلکہ عام طور پر ارشاد ہے کہ جس چیز کو ہم پیدا کرنے کا ارادہ کرتے ہیں اس کو " کن " کہہ دیتے ہیں ، اگر ان کے قول کے مطابق تخلیق عالم ارادۂ ازلی کا اثر سمجھا جائے تو خلاف بداہت ہے ، اس لئے کہ ارادۂ تو رہا ازل میں پھر ہر روز بے انتہا چیزیں عدم سے وجود میں کیونکر آتی ہیں ؟! اس صورت میں یا تو یہ کہنا پڑے گا کہ ارادۂ ازلی کو ان اشیاء کی تخلیق میں کچھ دخل ہی نہیں ، یا یہ ماننا پڑے گا کہ اصل ارادہ تو صفت قدیمہ ہے مگر اس کا تعلق حادث ہوتا جاتا ہے ، جیسا کہ اہل سنت و جماعت کہتے ہیں ۔ بہرحال فلاسفہ اس آیت سے نفع نہیں اٹھاسکتے ۔ معتزلہ چونکہ فلاسفہ کے کاسہ لیس ہیں اس لئے اس مسئلے میں انہوں نے خیال کیا کہ اگر ہم معدوم کو شئے کہہ دیں تو تمام اشیاء معدومہ کا قدم ثابت ہوجائے گا ، اور گو فلاسفہ جس معنیٰ میں قدم عالم کے قائل ہیں وہ نہ سہی مگر کسی طرح ان کے ہم زبان تو ہو ہی جائیں گے کہ عالم قدیم ہے ۔ متکلمین نے دیکھا کہ یہ بنیاد بری ہے عوام الناس اس دھوکے میں ضرور آجائیں گے کہ فلاسفہ کی بات سچ نہ ہوتی تو مسلمانوں کا ایک فرقہ اس کا قائل نہ ہوتا اس لئے انہوں نے بطور سدِّ ذرائع معدوم کو شے کہنے سے انکار ہی کردیا ، جس طرح ہیولیٰ کے مقابلے میں جزء لایتجزیٰ کے قائل ہوگئے ، کیونکہ اس میں بھی اقسام کے مفاسد پیدا ہوتے تھے ۔ مگر محققین نے دیکھا کہ خدائے تعالیٰ کا خطاب

معدومات کے ساتھ اور ان کا جواب نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اس ضرورت سے انہوں نے شئے کی دو قسمیں کیں: ایک موجود خارجی، دوسری شئے ثبوتی جو خارج میں معدوم اور علم الٰہی میں ثابت ہے، اور اعیان ثابتہ معدومہ کے قائل ہوگئے، چنانچہ شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ فتوحات مکیہ کے باب ثامن و خمسون و ثلاثمائۃ میں لکھتے ہیں: و اعلم ان اللہ تعالی لم یزل ناظرا الی اعیان الاشیاء الممکنۃ فی حال عدمھا - اور متکلمین کی تقریروں سے بھی اعیان ثابتہ کے ماننے کی ضرورت ثابت ہوتی ہے، چنانچہ جہاں وہ علم و ارادے میں مغایرت بیان کرتے ہیں لکھتے ہیں: لا بد لتخصیص الشیء بالوقوع دون ضدہ ولتخصیص وقوعہ بوقتہ المعیّن دون سائر الاوقات من ثبوت مخصص یقتضیہ ولیس ذلک المخصص العلم لانہ تبع للوقوع ای العلم بوقوع شیء فی وقت معین تابع لکونہ بحیث یقع فیہ لانہ ظلہ وحکایۃ عنہ فلا یکون الوقوع تبعا لہ والا لزم الدور - کذافی شرح المواقف ۔

دیکھئے علم وقوع معدوم کا جو مخصص نہیں ہو سکتا اس کی وجہ یہی بتلائی گئی کہ علم تابع معلوم ہے، اب اگر اس معلوم سے مراد وہ معلوم ہو جو موجود ہو چکا ہو اور علم سے وہ علم جو اس کے بعد ہو تو علم قدیم کی نفی ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اس وقت تو معلوم کا وجود ہوا ہی نہیں، اس صورت میں یہی کہنا پڑے گا کہ علم ازلی اس معلوم کا تابع ہے جو ہنوز عدم میں ہے لیکن اس کو ثبوت کا درجہ حاصل ہے - اور نیز شرح مواقف میں لکھا ہے ان الموجب للعلم ذاتہ تعالی والمقتضی للمعلومیۃ ذوات المعلومات ومفھوماتھا

ونسبۃ الذات الی الکل سواء فاذا کان عالماً ببعضھا کان عالماً بکلھا .

دیکھئے علم الٰہی کے قدیم ہونے میں شک نہیں کیونکہ وہ مقتضائے ذات الٰہی ہے اور ظاہر ہے کہ علم بغیر معلوم کے ہو نہیں سکتا، اور یہ ظاہر بھی اظہر ہے کہ علم حادث ہے یعنے کل معلومات الٰہی ازل میں معدوم تھے جن کے ساتھ علم الٰہی متعلق تھا اور ان ہی معلومات کی ذات کا مقتضیٰ معلومیت تھی، اب اگر کہیں کہ وہ معدومات ممتاز نہ تھے تو ان کا علم ہی کیا ہوا حالانکہ حق تعالیٰ کے علم میں ہر چیز ازل سے لے کر ابد تک ممتاز تھی اور ہے اور رہے گی - اب کہیے کہ جو چیزیں ممتاز ہوں کیا ممکن ہے کہ ان کو ثبوت بھی نہ ہو؟! غرض کہ کل معدومات ممکنہ کے ثبوت نفس الامری میں کلام نہیں ہو سکتا ۔

شرح مواقف لکھا ہے کہ "حنفیہ" سوائے قدرت کے ایک صفت تکوین بھی حق تعالیٰ میں ثابت کرتے ہیں، اور یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قدرت کا اثر صحت ہے جس سے نقص باقی نہ رہے اور وہ مستلزم کون نہیں بلکہ مستلزم کون تکوین ہے جو کلمہ "کن" سے متعلق ہے - پھر لکھا کہ الجواب ان الصحۃ ھی الامکان وانہ للممکن ذاتی فلا یصلح اثرا للقدرۃ لان ما بالذات لا یعلل بالغیر بل بہ ای بامکان الشیء فی نفسہ تعلل المقدوریۃ فیقال مقدور لانہ ممکن و ذلک غیر مقدور لانہ واجب او ممتنع فاذاً اثرالقدرۃ ھوالکون ای کون المقدور وجودہ لا صحتہ و امکانہ مقصود یہ کہ قبل ایجاد اشیاء میں صفت امکان ہوا کرتی ہے اور وہ صفت اس درجہ معتبر ہے کہ مقدوریت کی

علت بن رہی ہے، یعنے اگر یہ صفت اس شئے میں نہ ہوتو خدائے تعالیٰ کی قدرت ہی اس سے متعلق نہ ہوگی، اور اسی صفت میں صحت ممکن بھی داخل ہے۔ دیکھئے جو صفت مقدوریت کی علت بن رہی ہے اس کا کس قدر اثر ہوا! پھر ایسی صفت جب معدوم میں ثابت ہوتو کیا اس کے موصوف کو معدوم محض کہہ سکتے ہیں ؟! مصحح مقدوریت جب امکان ہے تو مصحح عروض امکان معدوم، اس کا ثبوتِ نفس الامری لازمی ہوگا کیونکہ جس کو نفس الامری ثبوت نہ ہو وہ نفی محض ہے جس میں کوئی امتیاز نہیں۔

شرح مواقف کے مقصد رابع میں لکھا ہے کہ جو چیزیں ہونے والی ہیں خدائے تعالیٰ ان ہی کا ارادہ کرتا ہے اور جن کا وجود نہیں ہوتا ان کا ارادہ بھی نہیں کرتا۔ اور شق ثانی کے اثبات میں لکھا ہے و اما انه غير مريد لما لايكون فلأنه تعالىٰ علم من الكافر انه لايؤمن فكان الايمان منه محالا لامتناع ان ينقلب العلم جهلا و الله تعالىٰ عالم باستحالة الشیء لا يريده بالضرورة و لأنه لايتصور منه اى من العالم باستحالة الشیء صفة مرجحة لأحد طرفيه لأن احدهما مستحيل و الآخر واجب فلا وجه لترجيح الصفة۔ دیکھئے کس قدر وضاحت سے ثابت ہے کہ علم تابع معلوم ہوا کرتا ہے، اس لئے کہ ازل میں خدائے تعالیٰ ہر ایک کافر ازلی کو جانتا تھا کہ اس کا ایمان لانا محال ہے، اسی وجہ سے ارادہ اس کے ساتھ متعلق نہیں ہوسکتا۔ اب کہیے کہ جس معدوم کی صفت واجب ہو کیا وہ معدوم محض ہوسکتا ہے ؟! اور کیا اس کو شئے ثبوتی کہنا بے موقعہ ہوگا ؟! ہرگز نہیں۔ دراصل م "شیء" اسم ہے اور "شیئة"

مصدر، شئے اس وجہ سے کہتے ہیں کہ مشیت الٰہی اس سے متعلق ہوتی ہے چنانچہ لسان العرب میں لکھا ہے قالوا كل شیء لمشيئة الله بكسر الشين مثل شيعة اى بمشيئة - اور اسی میں لکھا ہے کہ سیبویہ نے اس بات پر کہ مذکر اصل مونث ہے یہ استدلال کیا ہے کہ الاترى أن الشیء مذكر و هو يقع على كل ما اخبر عنه - مقصود یہ کہ شئے کا درجہ مقدم ہے اس لئے کہ جس میں صلاحیت اس امر کی ہو کہ اس کی خبر دی جائے اس کو شئے کہتے ہیں اور مذکر ہے، اس درجہ کا تقدم اس سے ظاہر ہے کہ مخبر عنہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس کو خارج میں وجود ہو، دیکھئے خدائے تعالیٰ نے کتنی چیزوں کی خبر دی ہے جن کا وجود ہنوز خارج میں نہیں، مثلاً قیامت وغیرہ کے واقعات، عیسیٰ علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت چھ سو برس پیش تر دی کما قال اللہ تعالیٰ و مبشرا برسول ياتى من بعدى اسمه احمد اس سے ظاہر ہے کہ شئے کے اطلاق کے لئے وجود خارجی شرط نہیں صرف ثبوتِ نفس الامری کافی ہے۔

الحاصل محققین معدوم کو شئے قرار دے کر اعیان ثابتہ کے جو قائل ہوگئے اس کا منشا یہ تھا کہ تکوین اور ایجاد کی خبر جو حق تعالیٰ نے دی ہے اس میں مصرح ہے کہ "کن" کا خطاب معدومات کو ہوتا ہے، اس لئے ضرورت ہوئی کہ اس کا ثبوت نفس الامری ثابت کریں اور مسئلہ تخلیق عالم میں جو عقلی اشکالات در پیش ہوتے تھے وہ رفع ہوجائیں۔

شبلی نعمانی کی کتاب " الکلام " میں خالق کا انکار

مولوی شبلی صاحب نے جو بلحاظِ ضرورتِ زمانہ عقائد کی ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہی "الکلام" ہے چاہئے تو یہ تھا کہ اس میں کیفیت تخلیق الٰہی بیان کرتے اور ایسے دلائل قائم کرتے کہ ملاحدہ جو منکرین خالقیت ہیں ان کے حوصلے پست ہوجاتے، مگر برخلاف اس کے اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے سرے سے خالقیت ہی کو اڑادیا!! خدا کرے کہ ہم نے جو ان کے کلام سے سمجھا ہے وہ غلط ثابت ہو اور جس طرح ان کی نسبت ہمارا حسن ظن ہے کہ وہ مسلمان ہیں، عالم ہیں، اور خدا کو خالق سمجھتے ہیں وہی صحیح ہو۔ بہرحال انہوں نے جو اس کتاب میں بسوط تقریر کی ہے اس کے اکثر فقرات بالفاظہا لکھے جاتے ہیں تاکہ ناظرین بھی ان پر غور کریں۔ مولوی صاحب نے پہلے یہ عنوان صفحہ ۴۰ میں قائم کیا (ملاحدہ یعنے منکرین خدا کے اعتراضات) اور اس میں یہ بات بتائی کہ "خدا کا انکار کوئی جدید خیال نہیں" پھر لکھا کہ "ملاحدہ کے اعتراضات نہایت قوی اور پرزور ہیں" پھر ایک اعتراض نقل کیا کہ "ایک واقعہ جو آج پیش آیا اس کی علت قدیم ہوگی یا حادث؟ اگر قدیم ہو تو لازم آئے گا کہ یہ واقعہ بھی قدیم ازلی ہے، اگر حادث ہو تو اس کی علتوں کا سلسلہ اگر ایک علت پر ختم ہوگا تو وہ کل قدیم ہوگئے، اور اگر ختم نہ ہوا تو خدا کہاں باقی رہا"۔

پھر صفحہ ۴۲ میں لکھتے ہیں: "خدا کے ثبوت پر جس قدر دلائل ہیں سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ اگر خدا کا وجود نہ ہو تو سلسلہ غیر متناہی لازم آئے گا لیکن غیر متناہی کے محال ہونے پر کوئی دلیل نہیں، خدا کو جس طرح قدیم اور ازلی مانا جاتا ہے وہ بھی غیر متناہی کی ایک دوسری صورت ہے اور جس کی کوئی

انتہا نہیں، کیا یہ ایک سلسلۂ غیر متناہی کے تسلیم کرنے سے کچھ کم عجب ہے"۔

پھر صفحہ ۴۳ میں لکھتے ہیں: "خدا کے ثبوت میں یہ مقدمہ بڑی آب و تاب سے پیش کیا جاتا ہے کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے اس کی کوئی علت ہوتی ہے، لیکن یہ غلط ہے کہ، کس لئے کہ مادے کو پیدا ہوتے ہم نے نہیں دیکھا اور جن کو دیکھا وہ صورتیں ہیں اس لئے یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ عالم کی کوئی علت ضرور ہے، کیونکہ عالم مادے کا نام ہے اور مادہ حادث اور مخلوق ہونا ثابت نہیں۔ رہا یہ کہ صورتوں کی علت ہو سو وہ بھی نہیں اس لئے کہ وہ حادث ہوتی جاتی ہیں اور ان کی علتیں حادث ہیں"۔ اور لکھتے ہیں: "عالم کی ترکیبی صورت سے پہلے اجزائے دیمقراطیسی تھے اور ان کو حرکت لازم ہے اور وہ بھی قدیم ہے اور قوت بھی قدیم ہے اس بناء پر ان اجزاء کا باہم مل جانا جس سے صورتوں کا وجود ہو کوئی استبعاد کی بات نہیں"۔

شبلی نعمانی صاحب صفحہ ۴۶ پر لکھتے ہیں: "ہم دیکھتے ہیں کہ کائنات کی خلقت اور اس کی بقا کے باب میں اہل مذہب کے دو گروہ ہیں ایک کا کہنا ہے کہ خدا بغیر اسباب و علل کے بلاواسطہ پیدا کرتا ہے، دوسرا کہتا ہے کہ خدا نے اشیاء میں خواص و تاثیرات رکھی ہیں جو قوانین قدرت ہیں ان خاصیتوں کو پیدا کرنے کے بعد خدا کو بار بار ہمیشہ دست اندازی کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ محققین اہل مذہب کا عموماً یہی مذہب ہے اور خود مسلمانوں میں اشاعرہ کے سوا باقی تمام فرقوں کی یہی رائے ہے"۔

قولہ صفحہ ۴۶: "جب یہ مسلّم ہوگیا کہ عالم کا سلسلہ چند قوانین قدرت پر قائم ہے تو بحث صرف یہ رہ جاتی ہے کہ قوانین قدرت خود بخود بنے ہیں یا خدا

نے بنائے؟ اگر پہلا احتمال فرض کیا جائے تو خدا کی مطلق ضرورت نہیں رہتی"۔

قولہ صفحہ ۴۷: "مادّے کی نسبت ثابت ہو چکا ہے کہ وہ قدیم ہے اور اس کی حرکت بھی قدیم ہے جس سے مختلف اجسام بنتے ہیں تو اس بات کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ قوانین قدرت کے لئے ایک صانع یعنی خدا تسلیم کرلیا جائے"۔

قولہ صفحہ ۴۷: "فلسفہ قدیمہ میں طے ہو چکا ہے کہ ذاتیات اور لوازم مجعول نہیں جیسے ہر درخت کے پتے، پھل، پھول وغیرہ"۔

پھر شاہ ولی اللہ صاحب کے اقوال صورت نوعیہ سے متعلق نقل کر کے لکھا ہے کہ: "مظاہر قدرت کا بڑا حصہ صور نوعیہ کا نتیجہ ہے، یعنی ان کو بالذات خدا نے نہیں پیدا کیا"۔

اس کے بعد صفحہ ۴۸ لکھتے ہیں کہ: "اب یہ بحث باقی رہ گئی کہ صور نوعیہ کا خالق کون ہے؟ حکمائے قدیم کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ صور نوعیہ قدیم اور ازلی ہیں تو اب صرف بحث رہ جاتی ہے کہ صور نوعیہ خودبخود پیدا ہو گئیں یا خدا نے پیدا کیں؟ اہل مذہب اس بات پر کوئی دلیل نہیں قائم کر سکتے کہ صور نوعیہ خدا نے پیدا کیں، بلکہ یہ احتمال زیادہ قرین قیاس ہے کہ خودبخود پیدا ہو گئیں۔ غرض کہ اجزائے دیمقراطیسی قدیم ہیں اور ان کی حرکت بھی قدیم ہے۔ حرکت سے امتزاج پیدا ہوا، امتزاج نے مختلف صور نوعیہ پیدا کیں، باقی تمام مظاہر کائنات ان صور نوعیہ کے نتائج لازمی ہیں، جیسا کہ خود اہل مذہب کو تسلیم ہے"۔

اس کے بعد صفحہ ۵۱ میں لکھتے ہیں کہ: "یہ ان ملاحدہ کا حال ہے جو کہتے

ہیں کہ خدا کے وجود پر ہمیں کوئی دلیل نہیں ملتی، اور بعضے تو علانیہ کہتے ہیں کہ خدا کا وجود ہو ہی نہیں سکتا"۔

اس کے بعد یہ عنوان قائم کیا (ملاحدہ کے اعتراضات کا جواب) صفحہ ۵۴ میں لکھتے ہیں: "ہم کو اس سے انکار نہیں کہ عالم اجزائے دیمقراطیسی سے بنا ہے ہم کو یہ بھی تسلیم ہے کہ عالم قدیم ہے، ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مادے کے اجزاء متحرک ہیں اور حرکت مادے کی ذاتیات میں سے ہے، قوانین قدرت سے اجزاء باہم ملتے ہیں، لیکن کائنات کا عقدہ ان باتوں سے حل نہیں ہو سکتا، کل قوانین قدرت باہم مل کر کام کرتے ہیں اگر ان میں سے ایک بھی باہمی توافق سے ہٹ جائے تو نظام عالم برہم ہو جائے، لاکھوں قوانین قدرت میں جو توافق و تناسب اور اتحاد پیدا ہوتا ہے ان قوانین کی ذاتی خاصیت نہیں، یہی بالاتر قدرت جو تمام قوانین قدرت پر حاکم ہے اور جس نے ان تمام قوانین میں ربط و اتحاد قائم کیا ہے "خدا" ہے اور یہی معنیٰ **و له اسلم من فی السمٰوات و الارض** کے ہیں"۔

ملاحدہ کے اعتراضات کی آڑ میں اپنا عقیدہ بیان کردیا

یہاں کئی امور بحث طلب ہیں:

(۱) ملاحدہ کے اعتراضات کا سلسلہ جو قائم کیا گیا کیا سچ وہ ملاحدہ کے اعتراض ہیں یا مولوی صاحب نے اپنا عقیدہ اور تحقیق مذہبی ظاہر کی؟! اس میں شک نہیں کہ ملاحدہ نے اس قسم کے اعتراضات کئے ہیں اور کرنا بھی چاہئے کیونکہ ان کو دین سے کوئی تعلق نہیں، مگر تعجب مولوی صاحب پر ہے کہ

مسلمانوں کے مقتدا بلکہ "شمس العلماء" کہلاکر ملاحدہ کو وہ دلائل سکھاتے ہیں جو ان کے حاشیہ، خیال میں بھی نہیں ۔ اسی کو دیکھ لیجئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے قول سے یہ بات ثابت کی کہ عالَم کے ایک بڑے حصے کو خدا نے نہیں پیدا کیا بلکہ وہ خود بخود پیدا ہوگیا!! کیا مولوی صاحب کسی ملحد کا قول دکھا سکتے ہیں کہ اس نے شاہ صاحب کے قول سے یہ استدلال کیا ہو؟ میری رائے میں ملحد کو اس کی ضرورت ہی نہیں کہ شاہ صاحب کے قول کا وہ محتاج ہو البتہ مولوی شبلی صاحب کو ضرورت تھی کہ مسلمانوں کے مقابلے میں ایک مستند عالِم کا قول پیش کرکے ان پر حجت قائم کریں چنانچہ "الکلام" میں پہلے یہ دعویٰ کیا:

"پتے، شاخیں، پھول، پھل، مزہ، رنگ مختلف ہوتا ہے لیکن یہ چیزیں خدا نے بالذات پیدا نہیں کیں آپ ہی پیدا ہوگئیں" ۔ اور اس پر شاہ صاحب کا قول حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا جس کا ترجمہ ہے: "خدا نے ہر قسم کے درخت کے لئے جداگانہ شکل کے پتے، جداگانہ رنگ کے پھول، جداگانہ مزے کے پھل بنائے جن کے ذریعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص درخت فلاں درخت کے افراد میں داخل ہے، اور سب خاصیتیں صورت نوعیہ کی تابع ہیں اور اسی میں لپٹی ہوئی ہیں" پھر آگے چل کر شاہ صاحب لکھتے ہیں "اور تم یہ پوچھ نہیں سکتے کہ خرما کا پھل

اس صفت کا کیوں ہوتا ہے؟ کیونکہ ایسا سوال کرنا لغو ہے، اس وجہ سے کہ ماہیت کے جو لوازم ہیں اس کے ساتھ ہی پیدا ہوتے ہیں اور ان کی نسبت یہ سوال نہیں ہوسکتا کہ کیوں ہوئے" ۔

اس کے بعد مولوی صاحب لکھتے ہیں: اس امر کے تسلیم کرنے کے بعد (کہ مظاہر قدرت کا بڑا حصہ خود اشیاء کی صورت نوعیہ کا نتیجہ ہے یعنی ان کو بالذات خدا نے نہیں پیدا کیا بلکہ وہ صورت نوعیہ کا لازمی نتیجہ ہے جو خود بخود ان کے ساتھ پیدا ہوگئے) یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ صور نوعیہ کا خالق کون ہے؟ ۔

تحریف و غلط بیانی:

دیکھنے والا اس تقریر سے یہی سمجھے گا کہ شاہ صاحب اسی کے قائل تھے کہ خدائے تعالیٰ عالَم کے ایک بڑے حصے کا خالق نہیں ہے اور مولوی صاحب نے جو دعویٰ کیا تھا شاہ صاحب کے قول سے مدلل ہوگیا!! حالانکہ شاہ صاحب ہرگز اس کے قائل نہیں بلکہ وہ صاف لکھتے ہیں کہ صور نوعیہ اور اس کے لوازم پھل پھول وغیرہ سب کو قضائے الٰہی نے معین کر دیا اور ان سب کو خدائے تعالیٰ موجود کرتا ہے، مگر مولوی صاحب نے جتنی عبارت کو مفید مطلب سمجھا نقل کرکے اگلی پچھلی عبارتوں کو حذف کر دیا، پوری عبارت حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۶ کی یہ ہے: اعلم ان للہ آیات فی خلقہ یھتدی الناظر فیھا الی ان

اللّٰہ له الحجة البالغه فی تکلیفہٖ بعبادہٖ بالشرائع فانظر الی الاشجارو اوراقها وازهارها وثمارها وما فی کل ذلکٗ من الکیفیات المبصرة والمذوقة وغیرها فانه جعل لکل نوع اوراقاً بشکل خاص وازهاراً بلون خاص و ثماراً مختصة بطعوم و بتلک الامور یعرف ان هذا الفرد من نوع کذا وکذا هذه کلها تابعة للصورة النوعیة ملتویة معها یجیء من حیث جاءت الصورة النوعیة وقضاء اللّٰہ تعالیٰ بأن یکون هذه المادة نخلة مثلا مشتبکٌ مع قضائہٖ التفصیلی بأن یکون ثمرتها کذاو خواصها کذا۔

دیکھیئے اس میں شاہ صاحب نے تصریح کر دی کہ ہر چند درخت، پھل، پھول صورت نوعیہ کے تابع ہیں مگر وہ سب خدائے تعالیٰ کی قضاء سے مقرر کئے ہوئے ہیں کہ فلاں درخت مثلاً اس وضع پر ہو اور اس کے پتے وغیرہ اس وضع پر ہوں، اور جہاں سے صور نوعیہ آتی ہیں یعنے بہ ایجاد خالق وہ لوازم بھی وہیں سے آتے ہیں، یعنی لوازم ہونے کی وجہ سے یہ نہیں ہوسکتا کہ وہ خود بخود پیدا ہوجائیں، اور جس قضائے الٰہی نے معین کیا کہ یہ خاص مادہ مثلاً کھجور کا درخت بنے اسی قضاء میں یہ بھی شامل ہے کہ اس کے پتے ایسے ہوں اور پھول ایسے، اور انہیں چیزوں کی نسبت شاہ صاحب نے تصریح کر دی کہ یہ سب خدا کی پیدا کی ہوئی چیزیں ہیں جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہے: "**اعلم ان للہ آیات فی خلقه یهتدی الناظر فیها**"۔ اگر شاہ صاحب کا مقصود ہوتا کہ لوازم میں خدا کی تخلیق کو کوئی دخل نہیں تو ایک ایک معین درخت اور

اس کے لوازم کو قضاء الٰہی میں کیوں داخل کرتے؟! جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہے: "**وقضاء اللّٰہ تعالی بأن یکون هذه المادة نخلة مثلا مشتبک مع قضائه التفصیلی بأن یکون ثمرتها کذا وخواصها کذا**" ...

مولوی صاحب کو یہاں صرف اسی قدر موقعہ مل گیا کہ شاہ صاحب نے "**وهذه کلهاتابعة للصور النوعیة ملتویة معها**" لکھا ہے بس اسی کو نقل کر کے سیاق و سباق کو نظرانداز کر دیا۔ جب شاہ صاحب کے نزدیک صور نوعیہ کا خالق خدائے تعالیٰ ہے تو اس میں جتنی چیزیں ہیں اور جو کچھ اس کے توابع ہیں سب کا خالق وہی ہوا، کیونکہ صورت نوعیہ کا وجود افراد و اشخاص کے ضمن میں ہوتا ہے، یہ ممکن نہیں کہ ان سے علحدہ ہوکر موجود ہوسکے۔ اب غور کیجئے کہ مولوی شبلی صاحب کو ملحدوں کی طرف داری میں کس قدر کوششیں کرنی پڑیں اور کس قدر دقتیں اٹھانی پڑیں!! **حجة الله البالغة** کی عبارت میں تصرف اور تحریف کی ضرورت ہوئی" توجیہ الکلام بمالا یرضے بہ قائلہ" کے مرتکب ہوے، غلط بیانی کا الزام اپنے ذمے لیا۔ اب کہئے کہ ان تمام کارروائیوں سے مولوی صاحب کو نقل اعتراض ملاحدہ مقصود تھا یا اپنے ذاتی عقیدہ کا اظہار؟ اور مسلمانوں کو یہ بات باور کرنی کہ مسلمانوں کے نزدیک بھی خدائے تعالیٰ خالق نہیں۔

(۲) شاہ صاحب کے قول سے لوازم صور نوعیہ کو اپنی دانست میں غیر مخلوق ثابت کر کے صفحہ ۴۸ میں لکھتے ہیں کہ: "اس کو تسلیم کرنے کے بعد یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ صور نوعیہ کا خالق کون ہے؟ اس قدر حکمائے قدیم

کے نزدیک بھی مسلّم ہے کہ صور نوعیہ قدیم اور ازلی ہیں ، نشر الطوالع میں ہے ارسطو ، ابو نصر فارابی اور بو علی سینا کا خیال ہے کہ افلاک کا مادہ اور اشکال قدیم ہیں صرف ان کی حرکت قدیم نہیں ہے ، اور عناصر کا مادہ اور ان کی صور جسمیہ کے انواع اور صور نوعیہ کی جنس قدیم ہے ، صور نوعیہ کا قدیم ہونا جب خود اہل مذہب تسلیم کرتے ہیں تو اب صرف یہ بحث رہ جاتی ہے کہ صور نوعیہ خود بخود پیدا ہو گئیں یا خدا نے پیدا کیں ؟ "

مطلب یہ کہ ارسطو وغیرہ صور نوعیہ کے قدیم ہونے کے قائل ہیں تو یہ بات مسلّم ہو گئی کہ اہل مذہب اس کے قائل ہیں ، یعنے مسلمانوں پر حجت قائم ہو گئی کہ خدائے تعالیٰ جب سے موجود ہے صور نوعیہ بھی موجود ہیں !! معلوم نہیں ان لوگوں کے قائل ہونے سے مولوی شبلی صاحب کا مقصود کیونکر حاصل ہو گیا ؟ مسلمان تو صاف جواب دے دیں گے کہ ارسطو اور اس کے اتباع کو ہمارے دین سے کوئی تعلق نہیں خواہ فارابی ہو یا بوعلی سینا ، اگر فارابی اور بو علی سینا سے پوچھا جاتا کہ تم باوجود مسلمان ہونے کے صور نوعیہ کے قدم کے جو قائل ہو اس پر کوئی آیت یا حدیث تمہاری دلیل ہے یا حکماء کے اقوال ؟ تو وہ یہی کہتے کہ نہ قرآن و حدیث ہماری دلیل ہے نہ اسلامی حیثیت سے وہ ہمارا عقیدہ ہے ، بلکہ ہمارا اسلامی عقیدہ وہی ہے جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے ، کیونکہ مسلمان وہی ہے جس کا عقیدہ قرآن و حدیث کے موافق ہو ، بو علی سینا کا اعتقاد ابھی معلوم ہوا کہ وہ تقدیر الٰہی کے قائل ہیں اور انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ اس قسم کے اور بھی اسلامی عقائد ان کے معلوم ہوں گے ، پھر اگر وہ خدا کی خالقیت ہی کے قائل نہیں تو تقدیر الٰہی کیسی ؟ کسی فن کی مناسبت سے کوئی بات لکھ

دی جائے تو اس سے عقیدہ معلوم نہیں ہو سکتا ۔ ابن رشد نے امام غزالی پر اعتراض کیا ہے کہ وہ متکلمین میں متکلم اور صوفیوں میں صوفی ہیں ، اس کی وجہ یہی ہے کہ بہ مناسبت فن اقوال میں اختلاف ہو جاتا ہے ، مگر ہمارے مولوی صاحب لکھتے تو ہیں مسلمانوں کے عقائد اور ثابت کرتے ہیں ملاحدہ کے عقائد !! اور یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ : " ہم جو جدید علم کلام لکھتے ہیں اس کا مایہ ، خمیر وہی قدیم علم کلام ہے صرف تدوین اور ترتیب میں فرق ہے " !!

غرض کہ مسلمانوں کے مقابلے میں حکیموں کے قول سے استدلال کر کے لکھتے ہیں کہ : " صور نوعیہ کا قدیم ہونا جو خود اہل مذہب تسلیم کرتے ہیں ، تو اب صرف یہ بحث باقی رہ گئی کہ صور نوعیہ خود بخود پیدا ہو گئیں یا خدا نے پیدا کیں ؟ " ۔ کس صفائی اور جرات سے فرماتے ہیں کہ اس کو اہل مذہب نے تسلیم کر لیا اور یہ مسئلہ طے ہو گیا !! دو شخص وہ بھی ایسے کہ کوئی ان کو حکیم کہتا ہے اور کوئی ان کی تکفیر کرتا ہے ، ان کا قول وہ بھی ایسا کہ انہوں نے حکیمانہ طور سے لکھا اور یہ نہیں کہا کہ مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے یا ہمارا اسلامی عقیدہ یہی ہے ، اس مخدوش اور متزلزل بنیاد پر مولوی صاحب نے فیصلہ کر دیا کہ صور نوعیہ کے قِدم کو اہل مذہب تسلیم کرتے ہیں !! افسوس ہے کہ مولوی صاحب نے ذرا بھی نہیں سوچا کہ ایسے مشکل مسائل میں جو صدہا سال سے معرکہ آرا رہ چکے ہیں اس قسم کی بے اصل تحریرات کی جائیں جن کا مبنیٰ فاسد ہو تو اس کا ایسا برا اثر پڑے گا کہ کوئی بات بھی قابل اعتبار نہ سمجھی جائے گی ۔ اب اہل انصاف غور کر سکتے ہیں کہ مولوی شبلی صاحب کی مذہبی تحقیقات کس درجہ پایہ ، اعتبار سے ساقط ہیں !! اس سے بڑھ کر اور کیا ہو کہ عبارتوں میں بھی

تحریف ثابت ہو گئی ۔

(۳) مولوی صاحب حکمت قدیمہ کے مسائل کو ہمیشہ بری نظروں سے دیکھتے ہیں اور حکمت جدیدہ پر آپ کا دار و مدار ہے ، اور حکمت جدیدہ میں صور نوعیہ کا حدوث ثابت ہے جیسا کہ رسالہ ، حمیدیہ صفحہ ۱۵۵ میں اہل حکمت جدیدہ کا قول نقل کیا ہے کہ : "جب اجزاء دیمقراطیسی نے زمین بنا لی اور وہ اپنے محور پر حرکت کرنے لگی تو ایک مدت کی حرکت کے بعد اس کا پوست ٹھنڈا ہوا اور اس کے طبقات بنے اور معادن اور حیوانات اور نباتات پیدا ہوئے کیونکہ علم طبقات الارض کی تحقیقات سے ان چیزوں کا حدوث ثابت ہے " ۔ اس سے ظاہر ہے کہ اجزاء دیمقراطیسی مدتوں بغیر صور نوعیہ کے حرکت کرتے رہے اور کُل صور نوعیہ حادث ہیں ، مگر مولوی صاحب نے یہاں اپنا بھی مسلک چھوڑا اور حکمت جدیدہ کی بھی پروا نہ کی اور حکمت قدیمہ کا مذہب اختیار کر کے صور نوعیہ کے قِدم کے قائل ہوگئے اور یہ دلیل قائم کی کہ : جب وہ قدیم ہیں تو خدا کی مخلوق نہ ہوئے ! حالانکہ حکمائے قدیم سے چند لوگ گو ان کے قدم کے قائل ہیں مگر اُن کے مخلوق ہونے میں اِن کو بھی کلام نہیں بلکہ اُن کو خدا کی مخلوق کے مخلوق کہتے ہیں یعنے عقل عاشر کو اُن کا خالق قرار دیتے ہیں ۔ اب غور کیجئے کہ حکمت جدیدہ میں صور نوعیہ حادث ہیں ، اور جن حکماء کے نزدیک وہ قدیم ہیں وہ بھی ان کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں ، تو مولوی شبلی صاحب کا استدلال ان کے غیر مخلوق ہونے پر کیونکر صحیح ہوگا ؟ ! اس سے ظاہر ہے کہ مولوی صاحب کو نہ حکمت جدیدہ سے کام ہے نہ قدیمہ سے ، مطلب و مقصود صرف اسی قدر ہے کہ خدائے تعالیٰ کی خالقیت ثابت نہ ہونے پائے ۔ !!

(۴) قولہ صفحہ ۴۹ : " اہل مذہب اس پر کوئی دلیل نہیں قائم کر سکتے کہ صور نوعیہ خدا نے پیدا کیں بلکہ یہ احتمال زیادہ قرین قیاس ہے کہ خود بخود پیدا ہو گئیں کیونکہ جب وہ قدیم اور ازلی ہیں تو ان کو بغیر کسی قوی دلیل کے معلول کہنا بالکل خلاف عقل ہے ، حاصل یہ کہ اجزاء دیمقراطیسی قدیم ہیں اور ان کے ساتھ حرکت بھی قدیم ہے ، حرکت سے امتزاج پیدا ہوا امتزاج نے مختلف صور نوعیہ پیدا کیں ، باقی مظاہر کائنات ان صور نوعیہ کے نتائج لازمی ہیں جیسا کہ خود اہل مذہب کو تسلیم ہے " ۔ مولوی صاحب کی تقریر سے ظاہر ہے کہ اجزاء دیمقراطیسی کے قائلین کے نزدیک صور نوعیہ قدیم ہیں ! حالانکہ ابھی معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ثابت ہے کہ وہ ذرات مدتوں حرکت کرتے رہے اور بعد کشاکشی کے ایک ایک کرہ عالم میں حادث ہوتا گیا ، چنانچہ علامہ حسین افندی نے الرسالۃ الحمیدیۃ میں جو اپنا مناظرہ حکماء کے ساتھ نقل کیا ہے اس میں یہ سوال پیش کیا کہ : تم لوگ مادہ اور حرکت کو تو قدیم کہتے ہو اور اس کو علت بھی کہتے ہو اور تنوعات کونیہ کو حادث کہتے ہو ؟ اور حکماء نے اس کا انکار نہیں کیا ، اس سے ظاہر ہے کہ صور نوعیہ کا قِدم حکمت جدیدہ سے ثابت نہیں مگر مولوی صاحب نے اپنے مسلک کو اس خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر ان کو حادث کہہ دیں تو کہیں یہ خیال نہ پیدا ہو کہ خدا ان کا خالق ہے ۔ اور لکھتے ہیں کہ : جس طرح اجزائے دیمقراطیسی اور ان کی حرکت قدیم ہے صور نوعیہ عالم بھی قدیم ہیں ۔ یہاں " مدعی سست گواہ چست " کا مضمون صادق آتا ہے ۔ جو لوگ قدم اجزاء کے قائل ہیں وہ خود نہیں کہتے کہ صور بھی قدیم ہیں ۔ اب اگر اسی غلط بحث کا نام تحقیق مذہب ہے تو حکمت قدیمہ و جدیدہ کو پیش

کرنے کی کیا ضرورت تھی ؟ صرف یہی فرمادیتے " اہل مذہب کچھ ہی کہا کریں قرآن و حدیث میں کچھ ہی ہوا کرے مگر ہم تو خدا کو کبھی نہ مانیں گے " تو یہ جھگڑا نہایت آسانی سے طے ہوجاتا اور دس پانچ ورق سیاہ کرنے کی زحمت بھی نہ ہوتی ۔

(۵) ملاحدہ کے جوابات میں جو مولوی صاحب لکھتے ہیں کہ : " ہم کو اس سے انکار نہیں کہ عالم اجزاء دیمقراطیسی سے بنا ہے ، ہم کو یہ بھی تسلیم ہے کہ عالم قدیم ہے ، ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مادے کے اجزاء متحرک ہیں اور حرکت مادے کی ذاتیات میں سے ہے ، قوانین قدرت سے اجزاء باہم ملتے ہیں " ۔ اس میں ہمیں کلام ہے اس لئے کہ اگر مولوی صاحب کے اس تسلیم کرنے کا اثر انہیں کی ذات تک محدود رہتا تو مضائقہ نہ تھا مگر چونکہ اس کا اثر مسلمانوں پر پڑتا ہے کیونکہ انہوں نے یہ کتاب مسلمانوں کے عقائد میں لکھی ہے اس لئے ہمیں اس میں بحث کرنے کی ضرورت ہے ، " الکلام " کی ابتداء انہوں نے جس انداز سے کی ہے اس سے ثابت ہے کہ وہ جدید علم کلام مرتب کر رہے ہیں اور اس میں وہ باتیں لکھیں گے جو قدیم علم کلام کے راز سربستہ ہیں ، چنانچہ ماحصل ان کی تقریر کا صفحہ ۲ میں یہ ہے کہ :

جدید علم کلام کا مایہ خمیر وہی علم کلام قدیم ہے ، ہم اس کی تدوین اور ترتیب جس حیثیت سے ہونی چاہئے اس لحاظ سے اس کو جدید بھی کہہ سکتے ہیں ، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ امام غزالی نے مختلف کتابوں میں تصریح

کی ہے کہ اپنی تصنیفات میں جو باتیں مذکور ہیں وہ اصلی حقائق نہیں ہیں بلکہ عوام کے عقائد محفوظ رکھنے کے لئے ہیں ، جیسا کہ جواہر القرآن میں انہوں نے لکھا ہے کہ اس علم میں حقائق ظاہر نہیں کئے جاتے ، امام غزالی کی کتابیں شہادت دے رہی ہیں کہ وہی عقائد جن کو کتب کلامیہ میں وہ بڑے زور و شور سے ثابت کرتے ہیں دوسری تصنیفات میں ان کی نسبت لکھ دیتے ہیں کہ ان عقائد کی اصلی حقیقت کچھ اور ہے ، خدا کی ذات و صفات و افعال اور قیامت کے متعلق عقائد کو انہوں نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے ، لیکن جواہر القرآن میں لکھتے ہیں کہ اصلی حقائق لوگوں کے سامنے بیان کئے جائیں تو ان کی سمجھ میں نہ آئیں اور ان کو نقصان پہونچائیں ، اسی پر شاید کسی کو خیال ہوتا کہ یہ تو عوام کی حالت ہے علماء کے سامنے اظہار حقائق میں کیا تامل ہوسکتا ہے ؟ اس لئے جتادیا کہ آج کل جو علماء ہیں وہ عوام ہی کے ہم پایہ ہیں ، مخاطب صحیح کے لئے بڑی قید یہ لگاتے ہیں کہ دنیا سے اس کو کسی قسم کی غرض نہ ہو "

> اس سے صاف ظاہر ہے کہ حقائق اصلی کے ظاہر
> کرنے پر عوام برہم ہوتے ہیں اس لئے اس
> منصب کا وہ مستحق ہے جس کو عوام کی کچھ پروا
> نہ ہو۔ اب جدید علم کلام مرتب کرنے والے کا
> یہ کام ہے کہ ان بزرگواروں نے جن خزانوں کو
> سر بمہر رکھا تھا ان کو وقف عام کردے۔

لیجئے مولوی صاحب نے ان خزانوں میں سے ایک خزانہ تو کھول دیا کہ اگر خدا کا وجود ہو بھی تو برائے نام ہے، کسی چیز کو اس نے نہیں پیدا کیا، بزرگان دین اسی بات کو عوام الناس سے ڈر کے چھپاتے تھے جس کو مولوی صاحب نے بے خوف و خطر وقف عام کردیا !! کیا کسی مسلمان کا یہ عقیدہ ہوسکتا ہے کہ ایسے جلیل القدر بزرگان دین **نعوذ باللہ** ملحد تھے اور جن اسرار و حقائق کو وہ چھپاتے تھے وہ یہی الحادی مسائل تھے !!

علم حقائق اور اس کا اخفاء

اس میں شک نہیں کہ بعضے مسائل ایسے بھی ہیں کہ عوام الناس کی عقلیں ان کے سمجھنے سے قاصر ہیں، اسی وجہ سے اس قسم کے مسائل کے لئے ایک علم ہی جدا مقرر کیا گیا جس کو علم حقائق کہتے ہیں، اس فن کی مخصوص کتابیں ہیں جیسے "فصوص الحکم" "فتوحات مکیہ" وغیرہ جن کے دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ ہر عامی تو کیا اکثر علماء بھی اس کو نہیں سمجھ سکتے، اسی وجہ سے بعضے علماء نے شیخ محی الدین ابن عربیؒ وغیرہ کی تکفیر کی ہے، اور بمصداق **الانسان**

عدو لماجھل کے ان کے دشمن ہوگئے! اور خود وہ حضرات بھی یہی کہتے ہیں **نحن رجال لایحل النظر فی کتبنا لکل احد** یعنے ہم لوگوں کی کتابیں دیکھنا ہر کسی کو جائز نہیں۔ چنانچہ امام غزالیؒ نے بھی یہی بات لکھی ہے۔

اصل اصول اس علم کا یہ ہے کہ جو آیات و احادیث متشابہات سے ہیں ان میں تاویل نہ کی جائے، اور چونکہ متشابہات ہر کسی کے سمجھ میں نہیں آتے اس لئے متکلمین نے عام فہم کرنے کی غرض سے ان میں تاویلیں کیں، چنانچہ امام غزالیؒ نے بھی جو کتابیں علم کلام میں لکھیں ان کو متکلمین کی طرز پر لکھا اور یہ عذر کردیا کہ ان کے حقائق ہم یہاں نہیں لکھ سکتے اس کا محل دوسرا علم ہے جس کے سمجھنے کے لئے کئی شروط ہیں اور اعلیٰ درجے کی قابلیت درکار ہے، چنانچہ جواہر القرآن میں جو امام نے لکھا ہے الکلام صفحہ ۴ میں اس کی عبارت نقل کرکے مولوی شبلی نعمانی صاحب اس کا ترجمہ لکھتے ہیں :

> "یہ چاروں علم یعنی علم ذات و صفات و علم افعال و معاد ان کے ابتدائی اور جامع اصول جہاں تک مجھ کو معلوم ہوسکے میں نے بعضے تصانیف میں درج کئے، باوجود اس کے کہ فرصت کم اور آفتیں بہت تھیں اور دوست و مددگار کمیاب تھے، لیکن ان تصنیفات کو میں نے ظاہر نہیں کیا کیونکہ اکثر لوگ ان کو سمجھ نہیں سکتے اور ان سے ان لوگوں کو نقصان پہونچتا ہے اور مدعیان علم اکثر اسی قسم کے ہیں، ان تصنیفات کو صرف ان لوگوں کے سامنے ظاہر کرنا چاہئے جن کو علم ظاہر میں کمال حاصل ہوچکا ہو اور صفات مذمومہ کے دور کرنے میں اس قدر

کوشش کرچکے ہوں کہ ان کا نفس رام ہوگیا ، اور دنیا کی خواہش بالکل باقی نہ رہی ہو ، اور طلب حق کے سوا ان کی اور کچھ غرض نہ ہو ، ان سب باتوں کے ساتھ ذکی الطبع ، خوش فہم ، حدید الذہن اور سلیم الطبع ہوں ، جس کے ہاتھ میں یہ تصنیف پڑجائے اس پر حرام ہے کہ کسی شخص کے سامنے اس کو ظاہر کرے بجز ایسے شخص کے جس میں یہ تمام صفات جمع ہوں " ۔

امام صاحبؒ نے جو فن حقائق کے مطالعے کی اتنی شرطیں لگائیں اور اس کی وجہ ہر معمولی آدمی نہیں جان سکتا اس کے لئے بھی اعلیٰ درجے کی طبیعت اور علم درکار ہے ، بو علی سینا جیسا نازک طبع حکیم ہو تو اس کا ادراک کرسکے ، دیکھئے اشارات میں ابن سینا نے اسی سے متعلق کئی جز میں بحث کی ہے اور بدلائل عقلیہ ثابت کیا کہ ان امور کے ادراک کے لئے زہد ، ریاضت ، طبع سلیم اور حدت ذہن وغیرہ شروط ہیں ، انشاء اللہ تعالیٰ اس کا ترجمہ آئندہ کسی موقعے میں ہدیہ ناظرین کیا جائے گا ۔

مولوی شبلی صاحب نے امام غزالیؒ کی تقریر سے یہ مطلب نکالا کہ اس قسم کے مسائل کہ خدا کسی چیز کا خالق نہیں اور خلاف عادت کوئی چیز خواہ معجزہ ہو یا کہ کرامت کسی نبی یا ولی کے ہاتھ پر ظاہر نہیں کرسکتا وغیرہ وغیرہ مسلمانوں کے سمجھ میں نہیں آسکتے اس لئے ان کو چھپانے کی ضرورت تھی ! مگر مولوی صاحب نے اس پر غور نہیں کیا کہ امام نے حقائق سمجھنے کے لئے شرط لگائی ہے کہ علم ظاہری میں کمال ہو ۔ مولوی صاحب جو ان سربمہر مسائل کو بیان کررہے ہیں ان کے لئے تو جاہل محض ہونا شرط ہے جس میں دلیل طلب کرنے

کی بھی صلاحیت نہ ہو ، جیسا کہ مولوی صاحب لکھتے ہیں : " مادّے کی نسبت یہ ثابت ہوچکا ہے کہ وہ قدیم ہے ، علوم جدیدہ نے یہ بھی ثابت کردیا ہے کہ مادے کے ساتھ حرکت بھی قدیم ہے " ۔ کہئے ایسا کون عالم ہوگا جو صرف اس قول پر کہ علوم جدیدہ میں مادے کی قدامت ثابت ہوگئی ہے اپنے خدا کو چھوڑ بیٹھے اور دین کو رخصت کردے ، اور یہ بھی نہ پوچھے کہ کس دلیل سے ثابت ہوا ؟! ایسی تصدیق کے لئے تو اعلیٰ درجے کا جہل ہونا چاہئے ۔ امام صاحب نے جو شرط لگائی ہے کہ صفات مذمومہ کے دور کرنے میں اتنی کوشش کرے کہ نفس رام ہوجائے ، مولوی صاحب کے مسلک پر اس کی کیا ضرورت ؟ مولوی صاحب جو حقائق بیان کرتے ہیں اس کے لئے یہ شرط مناسب ہے کہ : صفات مذمومہ کے حاصل کرنے میں کوشش کرے اور یہ ملکہ پیدا کرے کہ جس کلام کو چاہے کم و زائد کرکے اس سے ایسی بات بنالے کہ اس کے قائل کے حاشیہ خیال میں بھی نہ ہو ، اور جہاں تک ہوسکے حیاء سے تعلق کم ہونا چاہئے تاکہ سمجھنے والوں کے مقابلے میں آنکھ بھی نہ جھپکے ۔ اور امام صاحب نے جو یہ شرط لگائی ہے کہ دنیا کی بالکل خواہش باقی نہ رہی ہو اس کی کیا ضرورت ؟ مولوی صاحب جو حقائق بیان کررہے ہیں وہ تو دنیا حاصل کرنے کے اعلیٰ درجے کے ذریعے ہیں کیونکہ جب خدا خالق ہی نہیں تو پھر اس کا کسی پر حق ہی کیا جو ربوا وغیرہ اسباب ترقی دنیوی اور عیش و عشرت سے منع کرے اور عبادت سے محنت شاقہ کا حکم فرمائے ؟! اتنی آسانی کرنے والے مقتدا جب کسی قوم کے ہاتھ آجائیں تو کیا ممکن ہے کہ وہ ان کا احسان نہ مانے اور کچھ ان کے بھینٹ نہ چڑھائیں ۔

پھر امام صاحب نے جو کتابیں حقائق میں لکھی ہیں ان کو بھی دیکھ لیتے کہ کہاں خالقیت وغیرہ کا انہوں نے انکار کیا ہے ؟! آخر امام صاحب کی اکثر تصانیف رائج ہیں، اگر ان کی یہ مراد ہوتی تو کسی کتاب میں تو ان آزادیوں کی طرف اشارہ ہوتا، فی الواقع مولوی صاحب نے نہایت جدت طبع سے کام لیا کہ جس بات سے اہل اسلام امام کے تقدس اور خدا شناسی پر استدلال کرتے تھے اسی کو انہوں نے الحاد کا قرینہ بنادیا۔

ایک واقعہ حسب حال :

ابو ریحان خوارزمیؒ نے الآثار الباقیہ عن القرون الخالیۃ میں لکھا ہے کہ: "یوذاسف جس نے بادشاہ طہمورث کے زمانہ میں ہندوستان آکر نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور دراصل وہ ستارہ پرست تھا اس نے ابراہیم علیہ السلام کی نسبت یہ تہمت لگائی کہ وہ ستارہ پرست تھے، اور یہ قرینہ قائم کیا کہ اتفاقاً ان کے قلفہ میں "برص" نمودار ہوا، چونکہ اس زمانے میں برص والے کو نجس سمجھ کر اس سے مخالطت نہیں کرتے تھے اس لئے انہوں نے اپنے قلفہ کو قطع کر ڈالا یعنے اپنی ختنہ کی، پھر جب کسی بت خانے میں حسب عادات گئے تو بڑے بت سے آواز آئی کہ اے ابراہیم تم ایک عیب کی وجہ سے ہمارے پاس سے چلے گئے تھے اب دو عیب لے کر آئے ہو چلو ہمارے پاس سے نکلو پھر یہاں کبھی نہ آنا! یہ سن کر ان کو غصہ آیا اور اس بت کو ٹکڑے ٹکڑے کردیا اور مذہب بھی چھوڑ دیا، اس کے بعد ان کو اپنے فعل پر ندامت ہوئی اور چاہا کہ اپنے بیٹے کو مشتری کے لئے ذبح کریں کیونکہ اس زمانے میں دستور تھا کہ ایسے موقعہ میں اپنی اولاد کو ذبح کرتے تھے، جب مشتری کو ان کو سچی توبہ کی صداقت معلوم

ہوگئی تو ایک دنبہ ان کے فرزند کے عوض میں دے دیا" ۔ مسئلہ "ختنہ" اور "بت شکنی" اور "ذبح فرزند" جو کتب سماویہ سے ثابت ہے سب بجائے خود بحال رکھا مگر صرف پیرایہ بدل کر ابراہیم علیہ السلام کو اپنے ہم خیال ستارہ پرست قرار دے دیا!! اسی طرح مولوی شبلی نعمانی صاحب نے بھی امام غزالیؒ وغیرہ کو اپنے ہم خیال بنالیا اور ان پر اپنی فضیلت بھی ثابت کردی کہ وہ لوگ عوام سے ڈر کر الحادیہ عقائد چھپاتے تھے ہم نے عوام کی کچھ پروا نہ کی۔

(۶) مولوی صاحب اکثر لفظ "قانون قدرت" کا استعمال کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آگ کا جلانا مثلاً قانون قدرت ہے، جس سے دل خوش ہوجاتا ہے کہ مولوی صاحب بھی خدا کی قدرت کے قائل ہیں، مگر دراصل اس لفظ سے "قانون فطرت" ان کی مراد ہوتی ہے جس کے حکماء و فلاسفر قائل ہیں۔ چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں: "پروفیسر لیتریا کہتا ہے کہ جن اسباب نے کائنات کو پیدا کیا ہے وہ خود کائنات میں موجود ہیں اور ان سے الگ نہیں اور انہیں اسباب کو ہم قوانین فطرت سے تعبیر کرتے ہیں، ایک مشہور پروفیسر کہتا ہے کہ قوانین فطرت اور خدا ان دونوں میں سے ہم کو صرف ایک کی ضرورت ہے"۔ مولوی صاحب کی تحقیق سے جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان کے نزدیک خدائے تعالیٰ نہ مادے کا خالق ہے نہ صور نوعیہ کا نہ ان کے لوازم کا تو اب خدا کی قدرت کی ضرورت ہی کیا رہی ؟! البتہ ان کو اس تقدیر پر قوانین فطرت کہہ سکتے ہیں جن کے قائل حکماء ہیں، مگر مولوی صاحب نے دیکھا کہ یہ ایک خوش کن لفظ ہے اس لئے مصلحتاً اس کا استعمال کرتے ہیں۔

خدا کے اثبات پر مولوی شبلی نعمانی کی دلیل :

(۷) مولوی صاحب کسی مصلحت کے لحاظ سے بڑی ہمت کر کے اس مقام میں مسلمانوں کی طرف سے حکمت جدیدہ کے مقابلے میں کھڑے ہوئے، چنانچہ لکھتے ہیں: "میٹریالسٹ کہہ سکتا ہے کہ: مادہ خود بخود پیدا ہوا، مادے کے ساتھ حرکت پیدا ہوئی، حرکت نے امتزاج پیدا کیا اور پھر رفتہ رفتہ بہت سے قوانین قدرت پیدا ہوگئے، لیکن وہ اس بات کی وجہ نہیں بتاسکتا کہ ان سینکڑوں ہزاروں بلکہ لاکھوں قوانین قدرت میں یہ توافق و تناسب اور اتحاد کہاں سے آیا؟ توافق اور اتحاد پیدا ہونا خود ان قوانین کی ذاتی خاصیت نہیں ہے اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو محض ایک فرضی احتمال ہوگا جس کی کوئی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی۔یہی بالاتر قوت جو تمام قوانین قدرت پر حاکم ہے اور جس نے ان تمام قوانین میں ربط اور اتحاد قائم کیا ہے خدا ہے۔یہی معنیٰ ہیں قرآن مجید کی اس آیت کے **وله اسلم من فی السمٰوات والارض طوعاً وکرھاً**" - حاصل یہ کہ مادہ خود بخود پیدا ہوگیا، اس کی حرکت خود بخود پیدا ہوگئی، امتزاج خود بخود پیدا ہوگیا، صور نوعیہ خود بخود پیدا ہوگئیں۔اور قوانین فطرت یعنی ان کی خاصیتیں خود بخود پیدا ہوگئیں اب اللہ صاحب کا یہی بالائی کام رہے گا کہ توافق و تناسب کی نگرانی کریں !! - کفار نے فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دے کر اپنے لئے بیٹے پسند کئے تھے اس پر خدائے تعالیٰ نے فرمایا **تلک اذاً قسمة ضیزیٰ** جس کا ترجمہ لکھا ہے کہ (یہ بھونڈا بانٹا ہے) یہاں تو مولوی صاحب نے خدائے تعالیٰ کا حصہ عالم بالا ہی پر رکھ دیا اور اس طرح تقسیم کی کہ:

از فرش خانہ تالبِ بام ازان من   وز بام خانہ تا بہ ثریا ازان تو

یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ توافق و تناسب اور اتحاد کے پیدا کرنے میں خدا کی ضرورت کیوں ہوئی؟ بقول پروفیسر مذکور قوانین فطرت سب کام خود چلالیتے ہیں پھر خدا صاحب کو تکلیف دینے کی کیا ضرورت؟ اور مولوی صاحب کی یہ دلیل بھی اس کی مؤید ہے جو لکھتے ہیں: " کہ اس میں شبہ نہیں کہ عالم کا تمام کام قوانین قدرت یا لا آف نیچر پر قائم ہے لیکن یہ قوانین الگ الگ مستقل بالذات اور ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں بلکہ یہ سب ایک دوسرے کے موافق مناسب اور معاون ہیں اور ان میں باہم اس قدر تناسب اور ربط ہے کہ ایک چھوٹی سی چیز کے پیدا کرنے میں کل قوانین قدرت باہم مل کر کام کرتے ہیں ایک کم زور سے کم زور گھانس اس وقت پیدا ہوسکتی ہے جب خاک، ہوا پانی وغیرہ سے لے کر بڑے بڑے اجرام فلکی مثل آفتاب و مہتاب وغیرہ کے افعال و خواص اس کے پیدا کرنے میں مشارکت اور توافق کو عمل میں لائیں" - اس سے خود ظاہر ہے کہ سب قوانین فطرت مل کر کام چلالیتے ہیں، پانی کی فطرت میں داخل ہے کہ خاک کے اجزاء کے ساتھ مل کر غذا پہنچائے، آفتاب رطوبات کو خشک کرے، چاند رطوبت پیدا کرے، علیٰ ہذاالقیاس ہر ایک اپنا اپنا کام بحسب فطرت کرے گا۔اب جو مولوی صاحب پوچھتے ہیں کہ ان قوانین قدرت میں اتحاد و توافق اور تناسب کہاں سے آیا؟ سو اس کا جواب میٹریالسٹ آسانی سے دے گا کہ جہاں سے مادہ اور اس کی حرکت آئی تھی یہ اتحاد بھی وہیں سے آگیا۔ایک محل مثلاً گھانس میں جب ہر ایک قوت اپنا عمل کرے گی تو اس کا روکنے والا کون ہے؟ بالضرور ان کے آثار اس محل میں موجود ہوجائیں گے اور اسی کا نام اتحاد وغیرہ ہوگا، علحدہ اتحاد وغیرہ پیدا کرنا فضول ہے۔اور

جو یہ لکھتے ہیں کہ توافق و اتحاد پیدا ہونا ان قوانین کی خاصیت نہیں ، اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے ان کو پیدا کیا تو میٹریالسٹ یہ پوچھے گا کہ اگر اتحاد وغیرہ پیدا نہ کرتا تو کیا اس سے گھانس میں مثلاً پانی ، خاک ، ہوا وغیرہ کی تاثیرات عمل نہ کرتے ؟ اگر مولوی صاحب اس کے قائل ہوجائیں تو میٹریالسٹ کہے گا کہ کیا خدا صاحب کی بھی اتنی قدرت ہوئی کہ قوانین فطرت کو روک سکیں حالانکہ یہ بات مسلّم ہوچکی ہے کہ قوانین فطرت کسی کے روکے نہیں رک سکتے ؟ ادنیٰ تامل سے یہ بات معلوم ہوسکتی ہے کہ اتحاد و توافق وغیرہ اس موقعہ میں فرضی چیزیں ہیں ، اس لئے کہ جب ہر چیز اپنا پورا پورا عمل کرے تو اس سے ان امور کا امتزاج خود بخود ہوجائے گا ، مثلاً مٹی جب گھانس کی غذا بن جائے تو یہ خیال کیا جائے گا کہ ان دونوں میں خود اتحاد ہوگیا ، یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان دونوں میں پہلے خدا نے اتحاد پیدا کیا ۔ اسی طرح پانی نے مٹی کو جب رقیق بنایا تو یہ کہا جائے گا کہ پانی معاون اور موافق ہوا ، اور یہ سب قوانین فطرت ہیں پھر خدا صاحب کے فعل کو اس میں دخل ہی کیا ۔

ایک قوت کا نام خدا ہے ؟!

پھر بڑے آب و تاب سے مولوی صاحب نے ثابت کیا تو یہ کیا کہ خدا ایک قوت کا نام ہے ۔ میٹریالسٹ کہے گا کہ ایسے خدا تو بہت سارے ہیں جیسے قوت برقی مقناطیسی اور کششی وغیرہ جو تمام عالم میں پھیلی ہوئی ہیں ۔ مقصود اصلی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب میٹریالسٹ قہقہہ لگا کر آسانی سے اس کا جواب دے دے گا تو مولوی شبلی صاحب مسلمانوں سے صاف کہہ دیں گے کہ : بھائیو ! ہم نے تو ایک فرضی خدا ٹھہرالیا تھا اور اس کے لئے ایک کام بھی تجویز

کیا تھا مگر کیا کریں کہ میٹریالسٹ اس کو بھی نہیں مانتا ۔ تعجب نہیں کہ ایسے جواب کی پہلے سے تمہید کی ہو جو لکھتے ہیں : " ان دلائل میں (جو متکلمین نے خدائے تعالیٰ کے اثبات وجود پر قائم کئے ہیں) ایک بڑا نقص یہ ہے کہ ان سے اگر خدا کا وجود ثابت بھی ہوتا ہے تو اس کا فاعل باختیار ہونا ثابت نہیں ہوتا ، ان دلائل سے صرف ایک علت العلل کا وجود ثابت ہوتا ہے لیکن علت کے لئے یہ لازمی نہیں کہ اس سے معلول بہ ارادہ اور اختیار صادر ہو ، آفتاب روشنی کی علت ہے لیکن آفتاب کو نہ علم ہے نہ ارادہ ہے بلکہ روشنی اس سے خود بخود بلا علم و ارادہ صادر ہوتی ہے " ۔ مادیین کا بھی مقصود یہی ہے کہ علت العلل مادہ ہے جس کو نہ علم ہے نہ ارادہ اور مولوی صاحب بھی خدا کے وجود کے قائل ہوئے تو اسی شرط پر کہ نہ اس کو ارادہ ہو نہ اختیار بلکہ جس طرح آفتاب سے روشنی بغیر علم و ارادے کے صادر ہوتی ہے اس خدائے جعلی سے بھی معلول صادر ہو ! جس کا مطلب کھلے لفظوں میں یہ ہوا کہ خدا وہی مادہ ہے جس کے حکماء قائل ہیں ۔

مولوی صاحب اس بحث سے پہلے صفحہ ، میں لکھ چکے ہیں کہ : " تمام دنیا میں ایک غل مچ گیا ہے کہ علوم جدیدہ اور فلسفہ جدیدہ نے مذہب کی بنیاد متزلزل کردی ہے ، فلسفہ اور مذہب کے معرکہ میں ہمیشہ اس قسم کی صدائیں بلند ہوتی رہتی ہیں اور اس لحاظ سے یہ کوئی نیا واقعہ نہیں لیکن آج یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ فلسفہ قدیمہ قیاسات اور ظنیات پر مبنی تھا اس لئے وہ مذہب کا استیصال نہ کرسکا بخلاف اس کے فلسفہ جدیدہ تمام تر تجربہ اور مشاہدے پر مبنی ہے اس لئے مذہب کسی طرح اس کے مقابلے میں جانبر نہیں ہوسکتا " ۔

اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مولوی صاحب نے دیکھا کہ آخر مذہب کا استیصال ہونے ہی والا ہے اس کی ابتدا کر دی جائے تو باعث نیک نامی ہے، اور اس کتاب کو سنگ بنیاد قائم کر دیا، ہر چند آگے چل کر فلسفہ جدیدہ میں بھی کچھ کلام کیا مگر وہ بھی ایسا ہی ہے جیسے خدا کے قائل ہو کر اس کے ذمے فضول کام لگا دئے جن سے سمجھنے والے خود سمجھ جائیں کہ ایسے کاموں کے لئے خدا کی کچھ ضرورت نہیں۔

اب اہل اسلام سمجھ سکتے ہیں کہ مسلمانوں کا مرنا جینا حق تعالیٰ کی خالقیت اور توحید پر تھا، مولوی صاحب نے بسم اللہ کے ساتھ ہی اس کا تو خاتمہ کر ڈالا۔ اب رہے مسائل نبوت وغیرہ سو اسی پر قیاس کر کے خیال کر سکتے ہیں کہ ان کا کیا حشر ہوگا:

سالے کہ نکوست از بہارش پیداست

چونکہ مولوی صاحب "شمس العلماء" ہیں اور یہ کتاب یعنے "الکلام" مسلمانوں کے عقائد میں لکھی ہے اس میں نبوت، قیامت، جنت، دوزخ کے نام ضرور لیں گے کیونکہ مسلمانوں کی بول چال میں یہ الفاظ مستعمل ہیں مگر ان کی حقیقت اسی قسم کی ہوگی جیسے یوذاسف نے ابراہیم علیہ السلام کی بت شکنی اور ذبح فرزند اور ختنہ وغیرہ کی حقیقت بیان کر کے حمقاء کی نظروں میں ان کو بت پرست اور ستارہ پرست ثابت کر دیا تھا۔ ہم نے اپنا فرض منصبی ادا کر دیا، اس پر بھی اہل اسلام "الکلام" کو اسلامی کتاب سمجھیں تو مختار ہیں وما علینا الا البلاغ۔

(۸) مولوی صاحب صفحہ ۲۰۲ میں لکھتے ہیں کہ: "خدا کے ثبوت کے

جس قدر دلائل ہیں سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ خدا کا وجود نہ ہو تو سلسلہ غیر متناہی کا وجود لازم آئے گا، لیکن غیر متناہی کے محال ہونے پر کوئی دلیل نہیں"۔

عدم تناہی کا ابطال:

حکماء اور متکلمین نے ابطال عدم تناہی پر بہت سے دلائل قائم کئے ہیں جن کا ذکر موجب تطویل ہے، بمناسبت مقام ایک دلیل یہاں لکھی جاتی ہے: لفظ "غیر متناہی" عموماً زبان خاص و عام پر جاری ہے جس کو موقعہ بے موقعہ لوگ استعمال کیا کرتے ہیں، اگر گہری نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو کہ اس کا مصداق خارج میں پایا جانا محال ہے بلکہ اس کا تصور بھی ممکن نہیں، دیکھئے ہندی میں مراتب اعداد زیادہ سے زیادہ دہ سنکھ مشہور ہیں اگر اجمالی نظر سے دہ سنکھ خیال کئے جائیں تو وہ بھی متناہی ہوئے، غیر متناہی کے لئے اس سلسلے کو بڑھانے کی ضرورت ہوگی، پھر اگر کروڑ دہ سنکھ کہیں تو وہ بھی متناہی ہیں اس کے بعد بھی سلسلہ عدد باقی ہے، غرض کہ کروڑہا سال بھی نظر اجمالی سے کروڑہا عدد خیال میں زیادہ کرتے جائیں تب بھی وہ سلسلہ ختم نہ ہوگا۔ اس سے یہ بات معلوم ہو سکتی ہے کہ غیر متناہی کا واقعی تصور ہو ہی نہیں سکتا۔ اب علل و معلومات کے سلسلے میں غور کیجئے کہ وہ غیر متناہی ہو سکتا ہے یا نہیں۔

پہلے علت و معلول کے معنیٰ معلوم کرنے کی ضرورت ہے تاکہ مضمون سمجھنے میں آسانی ہو، علت وہ ہے کہ جس کے وجود کے ساتھ ہی دوسری شے (یعنے اس کے معلول) کا وجود ضروری ہو، مثلاً آگ کپڑے کو لگ جانا علت ہے اور کپڑے کا جلنا معلول، اس سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ آگ کپڑے کے

جلنے کی علت نہیں کیونکہ آگ مدتوں چولھے میں رہتی ہے اور کپڑا نہیں جلتا اس لئے ہم آگ کو علت نہیں کہتے بلکہ اس کا کپڑے کو لگ جانا علت ہے اور کپڑے کا جلنا معلول ۔ اس سے ظاہر ہے کہ معلول موقوف اور علت موقوف علیہ ہے ، یعنے جب تک علت کا وجود نہ ہو معلول کا وجود محال ہے ۔ اب مثال کے طور پر ہم ایک سلسلہ فرض کرتے ہیں : ا ، ب ، ج ، د ، ہ ، و ۔ اس میں "ا" علت ہے اور "ب" معلول اور وہی "ب" علت ہے اور "ج" معلول پھر "ج" علت اور "د" معلول ۔ علی ہذا القیاس ہ ، و ....

اس سلسلے میں دو لحاظ ہوسکتے ہیں ، پہلا "ا" سے "و" تک ، دوسرا "و" سے "ا" تک ۔ پہلا سلسلہ علتوں کا ہے دوسرا معلولوں کا ۔ چونکہ علت و معلول میں تضاد ہے کہ جس حیثیت سے کوئی چیز علت ہو اس حیثیت کے لحاظ سے معلول نہیں ہوسکتی ، مثلاً جس اعتبار سے معلول ہے اسی اعتبار سے علت نہیں ہوسکتی ، اس لئے ان دونوں سلسلوں میں ہر ایک سلسلہ مستقل سمجھا جائے گا ۔ ہر چند ب ، ج ، د ، ہ میں ہر ایک پر علت بھی صادق آتی ہے اور معلول بھی مگر جس سلسلے میں علتیں ہیں معلولیت کا لحاظ نہیں ، اور نہ جس حیثیت سے وہ علتیں ہیں معلول ہوسکتے ہیں ۔ غرض کہ علتوں کا سلسلہ "ا" سے شروع ہو کر "ہ" پر ختم ہوتا ہے کیونکہ "و" کسی کی علت نہیں فرض کیا گیا ، اور معلولوں کا سلسلہ "و" سے شروع ہو کر "ب" پر ختم ہوگیا اس لئے کہ معلول اول وہی ہے اور "ا" کسی کا معلول نہیں ۔ حاصل یہ کہ اس مثال میں "ا" فقط علت ہے معلول نہیں ، اور "و" صرف معلول ہے علت نہیں ۔

اب غور کیجئے کہ یہ سلسلہ اگر مستقبل (یعنے ابد) کی جانب لیا جائے تو

غیر متناہی کے معنے یہ ہوں گے کہ : جو معلول ہوگا وہ صرف معلول ہی نہ ہوگا بلکہ کسی کی علت بھی ہوگا جس سے سلسلہ متناہی نہ ہوگا کیونکہ علت کے ساتھ معلول کا وجود ضروری ہے ، یہ گفتگو ابد کی جانب تھی اس میں کوئی محال لازم نہیں آتا ۔

اب ماضی (یعنے ازل) کی جانب یہ سلسلہ غیر متناہی فرض کیجئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو علت ہوگی وہ کسی دوسرے کی معلول بھی ہوگی یعنے علت محضہ نہ ہوگی ، کیونکہ اگر علت محضہ ہو اور معلول نہ ہو تو سلسلہ وہیں ختم ہوجائے گا اور غیر متناہی نہ ہوگا ۔ یہاں ہر علت کا معلول ہونا اس وجہ سے فرض کیا جارہا ہے کہ اس سلسلے میں ہم معلول سے علت کی جانب ازل کی طرف جارہے ہیں جس طرح سلسلہ سابقہ میں ابد کی جانب علت سے معلول کی جانب جارہے تھے ۔ غرض کہ عدم تناہی ابد کی جانب لیں تو ہر معلول کو علت فرض کرنا لازم ہے اور ازل کی جانب فرض کریں تو ہر علت کا معلول ہونا ضروری نہ ہوگا ۔ معلول کا حال ابھی معلوم ہوا کہ اس کا وجود بغیر اس کی علت کے وجود کے محال ہوتا ہے ، تو اب اس ازلی سلسلے پر عقلی نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ ہر ایک پر یہ بات صادق آتی ہے کہ اس کا وجود محال ہے جب تک اس کی علت کا وجود نہ ہو ، پھر جب اس سلسلہ ازلی کے آخر میں کوئی موجود ایسا نہ ہو جو علت محضہ ہے تو معلولوں کا پورا سلسلہ محالوں کا مجموعہ ہوگا!! اس لئے کہ جس درجے میں کوئی معلول فرض کیا جائے اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ بغیر علت کے محال ہے ۔ اس نظر عقلی سے صاف ظاہر ہے کہ بغیر علت محضہ کے جو کسی کی معلول نہ ہو اس ازلی سلسلے کا وجود ممکن نہیں ۔ بخلاف اس کے اس سلسلے میں انتہائی

علت جو علت محضہ ہوگی بالذات موجود ہوتو وہ تمام سلسلہ واجب بالغیر ہوجائے گا ، کیونکہ ہر علت علت تامہ فرض کی جارہی ہے جس کے وجود کے بعد معلول کا وجود ضروری اور واجب ہے ۔ اب دیکھئے کہ آخری علت یعنے علت محضہ جس کو " علت العلل " کہتے ہیں اگر ثابت نہ کی جائے تو تمام سلسلہ عالم محال ہوجاتا ہے حالانکہ اس کا وجود بدیہی ہے !! اب کہئے کہ اس سے بڑھ کر غیر متناہی کے ابطال پر اور کیا دلیل چاہئے ۔ اس تقریر سے مولوی صاحب کے اس اعتراض کا جواب بھی ہوگیا (جو متکلمین کی دلیل حدوث عالم میں کلام کرکے صفحہ ۳۴۰ میں لکھتے ہیں) کہ : " جب زمانہ غیر متناہی ہے تو سلسلے کا قدیم ہونا بھی ممکن ہے کیونکہ سلسلہ ۔ غیر متناہی بالذات محال ہے اس کو زمانے سے کوئی تعلق نہیں " ۔

متکلمین نے حدوث عالم پر جو دلیل قائم کی ہے اس کو مولوی صاحب نقل کرکے لکھتے ہیں کہ : " متکلمین نے اور بھی بہت سی دلیلیں قائم کی ہیں مگر سب کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ سلسلہ غیر متناہی کا محال ہونا ثابت کیا جائے " ۔ الحمد للہ کہ وہ حسب مراد مولوی صاحب ثابت ہوگیا اور متکلمین کی کل دلیلیں صحیح اور مسلم ہوگئیں ۔

مولوی صاحب صفحہ ۳۴۰ میں لکھتے ہیں : " غیر متناہی کے محال ہونے پر حکماء اور متکلمین نے بہت سی دلائل قائم کی ہیں لیکن وہ تمام اس صورت میں جاری ہوتی ہیں جب یہ مانا جائے کہ سلسلہ مرتب موجود ہے ، لیکن منکرین خدا علل کا سلسلہ اس طرح مانتے ہیں کہ ہر علت فنا ہو کر اس کے بجائے دوسری آجاتی ہے " ۔ اس دلیل سے ثابت ہوگا کہ ابدی سلسلہ غیر متناہی ممکن ہے ، جیسا کہ مثال مذکور سے بھی واضح ہے کہ " ا " علتِ " ب " ہے اور " ب " علتِ

" ج " ، تو " ج " کے وجود میں " ا " کو کوئی دخل نہیں اس لئے کہ اس کی علت " ب " ہے تو " ج " کے حق میں " ا " کا حکم بالکل منفی ہے ۔ اور ابد کی جانب غیر متناہی ہونا ہمارا عین مدعا ہے مگر اس سے منکرین خدا کچھ فائدہ نہیں اٹھاسکتے اس لئے کہ ہر علت فنا تو جب ہوگی کہ موجود بھی ہوسکے ، اور ابھی معلوم ہوا کہ ازل کی جانب سلسلہ غیر متناہی فرض کیا جائے تو اس کا وجود ہی محال ہے ۔

(۹) مولوی شبلی صاحب نے مسلمانوں کا دل خوش کرنے کے لئے کسی دوسرے مقام میں ایک دلیل خدا کی خالقیت پر صفحہ ۳۸ میں قائم کی ہے کہ : " عالم کامل مرتب اور مستمر النظام ہے ، اور جو چیز ایسی ہوگی وہ خودبخود پیدا نہیں ہوگئی ہوگی بلکہ کسی صاحب قدرت اور صاحب اختیار نے اس کو پیدا کیا ہوگا " ۔ دراصل ایزک نیوٹن صاحب کی تقریر نے مولوی صاحب کو اس تحریر پر جرات دلائی چنانچہ ان کا قول صفحہ ۳۸ میں نقل کرتے ہیں کہ : " کائنات کے اجزاء میں باوجود ہزاروں انقلابات زمان و مکاں کے جو ترتیب اور تناسب ہے وہ ممکن نہیں کہ بغیر کسی ایک ذات کے پایا جاسکے جو سب سے اول ہے اور صاحب علم و صاحب اختیار ہے " ۔ مولوی صاحب نے دیکھا کہ جب خود اسحاق نیوٹن صاحب ایک ذات کے ماننے کی اجازت دے رہے ہیں اور یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ وہ صاحب علم و صاحب اختیار ہے تو اب اس کے ماننے میں چنداں مضائقہ نہیں ، مگر اس سے مسلمان خوش نہیں ہوسکتے جب تک مولوی صاحب یہ نہ فرمائیں کہ خدائے تعالیٰ نے مادہ اور صورت اور اس کے کل لوازم و عوارض کو اپنی قدرت اور اختیار سے پیدا کیا ۔ اس لئے کہ قدرت و اختیار اور پیدا کرنے کے معنیٰ میں بہت کچھ گنجائش ہے ، نیوٹن صاحب ترتیب و تناسب

اجزاء عالم کی تعریف کرکے اس کے لئے خدا کی ضرورت اور اس کی قدرت و اختیار ثابت کرتے ہیں، اس سے مطلب وہی ہے جس کے مولوی شبلی صاحب قائل ہیں کہ قدرت و اختیار صرف تناسب و اتحاد اور توافق میں ہے کسی چیز کے پیدا کرنے میں اس کو کوئی دخل نہیں۔ البتہ نیوٹن صاحب ایک بات میں مسلمانوں کے موافق ہوگئے کہ خدائے تعالیٰ کی اولیت کو مان لیا اور تصریح کی کہ وہ سب سے اول ہے، مگر مولوی صاحب پر میٹریالسٹ کی کچھ ایسی ہیبت طاری ہے کہ اس باب میں نیوٹن صاحب کی بات بھی نہیں مانتے، چنانچہ صاف لکھتے ہیں کہ: "ہم کو اس سے انکار نہیں کہ عالم اجزاء دیمقراطیسی سے بنا ہے ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ عالم قدیم ہے"۔ عالم اور اجزاء دیمقراطیسی کے قدیم ہونے کا مطلب ظاہر ہے کہ خدا جب سے ہے یہ اجزاء بھی موجود ہیں یعنے خدا کا وجود ان سے پہلے نہیں۔

الحاصل بعضے حکماء نے جو صرف اپنی رائے اور تخمین سے کہہ دیا کہ اجزائے دیمقراطیسی قدیم ہیں اور ان ہی نے عالم کو پیدا کیا، مولوی صاحب کو اس کا ایسا یقین ہوگیا جیسے کسی سچے مسلمان کو خدائے تعالیٰ کی ذات اور اس کے کلام کا یقین ہوتا ہے، اور دلیل تک نہیں پوچھی کہ ان کو کس نے دیکھا ہے اور ان کے قدیم ہونے کی حالت کیونکر معلوم ہوئی۔ حکمت جدیدہ کا دعویٰ ہے کہ جو چیز محسوس نہ ہو اگر خدا بھی ہو تو نہ ماننا چاہئے ایک خدا جس کے وجود اور قِدم پر تقریباً ہر ملت و قوم گواہی دے رہی ہے اور خود حکماء نے بھی دلائل قائم کئے ہیں، اس کے ماننے میں تو یہ دشواریاں ہورہی ہیں کہ کیسی ہی دلیل پیش ہو مولوی صاحب کچھ نہ کچھ احتمال اس میں قائم کردیتے ہیں، پھر

اتنے قدیم اجزائے دیمقراطیسی جن کا حد و شمار نہیں ان کے وجود اور خالق ہونے پر ایسی کون سی دلیل قائم ہوگئی جس میں چون و چرا کی بھی گنجائش مولوی صاحب کو نہ ملی؟! کاش وہ دلیل بیان فرما دیتے تاکہ مسلمانوں کو اس میں غور و فکر کرنے کا موقع ملتا، اور اس عبارت سے کہ "حکمت جدیدہ میں اجزاء دیمقراطیسی کا قدم ثابت ہوچکا ہے" رسمی مسلمانوں پر جو ہیبت طاری ہوگئی ہونے نہ پاتی۔ بہرحال اجزائے مذکورہ میں غور و تامل کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا ان سے عالم پیدا ہوسکتا ہے یا نہیں؟

اجزائے دیمقراطیسی کی طرف توجہ کیوں ہوئی؟

قبل اس کے کہ اس میں بحث کی جائے، یہ بات معلوم کرنے کے قابل ہے کہ ان اجزاء کی طرف توجہ کیونکر ہوئی؟ حالانکہ ان کو نہ کسی نے دیکھا نہ دیکھ سکتا ہے، باوجودیکہ اس زمانے میں اس قدر طاقتور کلاں بینیں (Microscope) تیار ہوئی ہیں کہ پانی کے ایک ایک قطرے میں کئی کروڑ جاندار دکھائی دیتے ہیں مگر حکماء نے اقرار کرلیا ہے کہ ہنوز اس میں ایسے جانور بھی موجود ہیں جن کے دکھانے کی صلاحیت موجودہ کلاں بینوں میں نہیں۔ اب غور کیجئے کہ وہ جانور آخر جانور ہی ہیں، دل دماغ جگر وغیرہ کل اعضاء جانداروں کے ان میں موجود ہوں گے اور ان اعضاء کی ترکیب انہیں اجزاء دیمقراطیسی سے ہوگی، پھر یہ بھی نہ ہوگا کہ ہر عضو بسیط ہو یعنے ایک ہی ایک جز دیمقراطیسی ہو کیونکہ ہر جز کی خاصیتیں اور وضع و ترکیب جدا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر عضو متعدد اجزاء سے مرکب ہے۔ اب کہئے کہ ان موجودہ کلاں بینوں سے جب وہ (Micro Life) جانور ہی نظر نہیں آتے تو ان کے اعضاء کہاں؟ پھر

ان اعضاء کی ترکیب جن اجزاء سے ہے ان کو دیکھنے کی کیا صورت ؟ جب ان طاقتور آلات و ادوات سے اجزاء دیمقراطیسی کا دیکھنا اس زمانے میں بھی محال ہو تو بیچارہ دیمقراطیس جس کے حاشیہ۔ خیال میں بھی نہ تھا کہ ایک پانی کے قطرے میں کروڑہا جانداروں کا وجود ہے تو پھر ان اجزاء کو کیونکر دیکھ سکتا تھا جس سے ان جانوروں کے اعضاء مرکب ہوئے ہیں ؟! غرض کہ یہ تو ممکن ہی نہیں کہ (Micro Biology) کے ان اجزاء کو اُس زمانہ میں کسی نے دیکھا ہو پھر کیونکر ذہن ان کے طرف منتقل ہوا ؟!

ہر قیاس کا صحیح ہونا ضروری نہیں :

بات یہ ہے کہ آدمی اپنے معلومات میں قیاس سے کام لیتا رہتا ہے ، چنانچہ بعضے حکماء نے جب دیکھا کہ ہمیشہ موجودات وجود میں آتے رہتے ہیں تو اس پر قیاس کرکے بلادلیل کہہ دیا کہ اسی قسم کا حال گزشتہ زمانوں میں رہا جس سے کوئی زمانہ خالی نہیں اس وجہ سے عالم قدیم ہے ۔ اسی طرح جب دیکھا کہ جو چیز ہم بناتے ہیں اس کے لئے مادہ فراہم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً ہانڈی بنائی جائے تو اس کے لئے کیچڑ کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کا مادہ ہے ، بس اسی پر قیاس کرکے کہہ دیا کہ عالم کے لئے بھی مادے کی ضرورت ہے ۔ مگر ہر قیاس صحیح نہیں ہوا کرتا کیونکہ کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک جنس ، ایک نوع ، ایک صنف کے افراد میں اتنا تفاوت اور اختلاف ہوتا ہے کہ گویا ایک فرد کو دوسرے سے کچھ تعلق ہی نہیں ۔ ایک شخص کثیرالاولاد ہوتا ہے دوسرا عقیم ، ایک نہایت تیز نظر ہوتا ہے دوسرا مادر زاد نابینا ، ایک مجموعہ۔ کمالات ہوتا ہے دوسرا سراپا نقص ، ایام طفولیت کے لوازم و آثار وہ ہوتے ہیں جو جوانی اور

بڑھاپے میں نہیں ، غصے کی حالت کی جو کیفیات ہیں وہ رضا کی حالت میں نہیں ایک ملک میں اقسام کے معدنیات و نباتات اور حیوانات ہوتے ہیں جو دوسرے ملک میں نہیں ہوتے ، ہر ایک موسم کے لوازم و آثار وہ ہیں جو دوسرے میں نہیں پائے جاتے ۔ غرض کہ مکان و زماں اور امزجہ وغیرہ کے اختلاف سے جو جداگانہ آثار و حالات اور اشیاء پیدا ہوتے ہیں وہ کسی پر پوشیدہ نہیں ۔ اب اگر پوچھا جائے کہ ایک شخص اور ایک ملک اور ایک موسم میں جو خاص خاص امور موجود ہوتے ہیں وہ دوسروں میں کیوں نہیں ہوتے ؟ تو اس کا جواب یہی ہوگا کہ : ہر چیز کے لئے شرائط و موانع ہوا کرتے ہیں ، پھر جب تمامی شرائط اس کے موجود ہوں اور موانع رفع ہوجائیں تو اس کا ظہور ہوگا ورنہ ممکن نہیں ۔ تو اب کہئے کہ جو بات آج ہے اس کو دیکھ کر یہ کہنا کہ لاکھ برس پہلے بھی وہی بات تھی کیونکر صحیح ہوگا ، اور یہ کیونکر ثابت کیا جائے گا کہ اس وقت تمام شرائط موجود تھے اور کوئی مانع نہ تھا ؟! کیا ممکن ہے کہ اس قیاس پر کوئی قطعی دلیل قائم ہوسکے ؟! ہرگز نہیں ، عقلاء نے فیصلہ کردیا کہ "قیاس الغائب علی الشاہد" صحیح نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ غائب میں کچھ ایسے اسباب و موانع ہوں جن کا وجود واقع نہ ہوا ہو ۔

اگر کہا جائے کہ ہم کتب تواریخ سے ثابت کریں گے کہ کارخانہ۔ عالم اسی طرح چل رہا ہے تو ہم کہیں گے کہ ایک کتاب بھی ایسی نہیں مل سکتی جس میں لاکھ دو لاکھ برس کا حال معلوم ہو ، پھر ازل کا حال کیونکر معلوم ہوسکے ؟ اب کہئے کہ ازل کی باتوں میں رائے لگانا اور ان کو محسوسات پر قیاس کرنا کیا مفید ہوسکتا ہے ؟ اور کیا اس سے ایسے نتائج نکل سکتے ہیں جن پر قطعیت کا حکم

لگایا جائے ؟ اور بفرض محال کوئی رائے قائم بھی ہوجائے تو اس سے ہمارے امور معاش و معاد میں نفع ہی کیا ہوگا۔

مقاصد الاسلام کے حصہ دوم میں ہم لکھ آئے ہیں کہ مادّہ میں حکماء کے مختلف اقوال ہیں کوئی کہتا ہے وہ پانی ہے، کوئی کہتا ہے آگ ہے، کسی کے نزدیک خاک ہے، تو کسی کے نزدیک ہوا، کوئی کمون و بروز کا قائل ہوکر خلیط کو مادہ قرار دیتا ہے، تو کوئی ہیولیٰ کو جو ایک جوہر ہے نہ منفصل ہے نہ متصل، کسی کا قول ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے اجزاء ہیں، اشراقیین نے دیکھا کہ یہ سب خرافات اور اٹکل کی باتیں ہیں جن پر کوئی دلیل نہیں مل سکتی ہے اس لئے انہوں نے صاف کہہ دیا کہ مادہ کوئی چیز نہیں جسم طبعی فقط ایک بسیط چیز ہے۔ غرض کہ مادے کے قائل ہونے سے اصل مقاصد حکمیہ میں کسی چیز کی نہ زیادتی ہوئی اور نہ قائل نہ ہونے سے کچھ کام رکا، پھر اس فضول بحث سے فائدہ ہی کیا ؟۔

نفس ناطقہ کو فضول باتوں سے دلچسپی ہوتی ہے :

بات یہ ہے کہ نفس ناطقہ بیکار نہیں رہتا کوئی نہ کوئی مشغلہ اس کو چاہئے خصوصاً فضول باتوں میں اس کو نہایت دلچسپی ہوتی ہے جس کا نام عموماً "تفریح طبع" رکھا جاتا ہے، اسی وجہ سے صدہا بلکہ ہزارہا میں معدودے چند با کمال ہوتے ہیں جو اپنے وقت عزیز کو مفید کاموں میں صرف کرکے کمال حاصل کرتے ہیں۔ چونکہ حکیموں اور فلاسفروں کا نفس بھی آخر نفس ہی ہے اس قسم کے مسائل کی بحث اور تفتیش کو انہوں نے اپنی دل لگی کا ذریعہ بنالیا جس سے نہ دین کا فائدہ ہوا نہ دنیا کا۔ چنانچہ میزان الجواھر میں شیخ طنطاوی جوہری

نے لکھا ہے کہ: فنائے عالم سے متعلق ہر فن کے علماء کی رائے جدا جدا ہے، اہل ہیئت کی رائے ہے کہ دائرۂ منطقۃ البروج دائرۂ معدل النہار کے نزدیک ہوتا جاتا ہے اور جو زاویہ تیئیس درجہ ۲۷ دقیقہ کا تھا اب کچھ کم ہوگیا، اور جب چھوٹا ہوتے ہوتے یہاں تک پہونچ جائے گا کہ ایک دائرہ دوسرے دائرہ پر منطبق ہوجائے گا تو فصول معدوم ہوجائیں گے اور نظام عالم فاسد ہوجائے گا۔ اور بعضوں نے یہ رائے قائم کی کہ: کوئی ستارہ یا دمدار زمین پر گرے گا جس سے زمین کو سخت زلزلہ ہوگا اور کُل رہنے والے اس سے ہلاک ہوجائیں گے۔ اور علماء طبیعت نے کہا کہ: آفتاب کی حرارت روز بروز کم ہوتی جاتی ہے جب بالکل کم ہوجائے گی تو تمام روئے زمین پر سردی چھا جائے گی اور سب ٹھنڈے ہوجائیں گے۔ غرض کہ جس کو جس بات کا مشغلہ زیادہ رہتا ہے اس کو اسی قسم کی باتیں سوجھتی رہتی ہیں، اور اپنی خیالی باتوں کو ایسی وقعت دینا چاہتا ہے کہ سارا عالم اپنا ہم خیال ہوجائے۔

میزان الجواہر میں یہ بھی لکھا ہے کہ "لابلاس" نے ایجاد عالم کی یہ تدبیر سوچی کہ فضائے غیر متناہی میں گیاس بھری ہوئی تھی جو ہمیشہ حرکت کرتی رہتی تھی، اس کی حرارت اس کو متفرق کرنے لگی، جب دوران زیادہ ہوا اور حرارت پھیلی تو اجزاء باہم ملتے گئے چنانچہ بہت سارے آفتاب ان اجزاء سے بنے اور وہ بھی لگے چکر کھانے، جب انہوں نے اپنے اپنے دائروں میں خوب چکر لگائے تو ان سے چند ٹکڑے جدا ہوئے جو سیارے کواکب اور توابع اور دمدار ستارے وغیرہ ہیں، اور یہ جو ہماری زمین ہے اس ہمارے آفتاب کا ایک ٹکڑا ہے جو اس سے علحدہ ہوکر اس کے اطراف گھومنے لگا، پھر ایک مدت گھومنے کے

بعد زمین سے بھی ایک ٹکڑا جدا ہوا
جو چاند بن کر اس کے اطراف گھومنے لگا اور چونکہ اس کا حجم چھوٹا تھا اس لئے وہ پہلے ہی ٹھنڈا ہو گیا اس کے بعد زمین ٹھنڈی اور جامد ہوئی اور پانی وغیرہ اشیاء پیدا ہوئیں ، اور قاعدے کی بات ہے کہ جس قدر جسم بڑا ہو گا دیر سے متفرق ہو گا اور جس قدر چھوٹا ہو گا جلد متفرق ہو گا ، اسی وجہ سے چاند کی عمارات و آبادیاں اب خراب ہو گئیں ۔ آفتاب وغیرہ کے ٹکڑے جدا ہو کر اس کے اطراف جو گھومتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ کسی برتن میں تیل ڈالئے اور اس میں ایک باریک سوراخ والی نلی لگا کر اس کو چکر دیجئے جو ٹکڑے تیل کے (یعنے قطرے) اس سے جدا ہوں گے اس کے اطراف گھومیں گے یہ ابتداء خلقت عالم کی حقیقت ہے ۔ لکھا ہے کہ " لابلاس " کی یہ رائے اس قدر باوقعت ہو گئی ہے کہ کُل اہل یورپ اس کے قائل ہو گئے اور یہی ان کا مذہب بن گیا ۔

ہمارے معاصرین اسلام کے مقابلے میں جب کھڑے ہوتے ہیں تو کمال افتخار سے کہتے ہیں کہ دیکھو حکمت جدیدہ جو دعویٰ کرتی ہے اس کو مشاہدہ کر دکھاتی ہے ، اور بیچارے بھولے بھالے مسلمان ٹیلیگرام وغیرہ ایجادات کو دیکھ کر چپ بھی ہو جاتے ہیں ، مگر انصاف سے دیکھا جائے تو معلوم ہو کہ اجزاء دیمقراطیسی سے بہت سارے آفتاب بن جانا اور ان کا چکر کھانا اور پھر ان سے ٹکڑے ٹوٹ کر ستارے اور زمین وغیرہ بننا پھر ان کے ٹکڑے چاند بننا اور اس کے آس پاس گھومنا اور زمین ایک مدت تک حرکت سریعہ کر کے ٹھنڈی ہونا باوجود اس کے کہ حرکت سے حرارت پیدا ہونا لازم ہے اور زمین جو روشن آفتاب کا ٹکڑا ہے وہ تیرہ و تار رہنا وغیرہ امور کس قسم کے مشاہدات پر مبنی ہیں

! کیا حکمت جدیدہ ان امور کا مشاہدہ کرا سکتی ہے ؟ یہ واقعات کس اطمینان سے بیان کئے جاتے ہیں کہ آفتاب ٹوٹا اور زمین کا ٹکڑا گرا اور یہ ہوا اور وہ ہوا گویا ابھی دیکھ کر چلے آ رہے ہیں ! اسی پر ہمارے مولوی شبلی نعمانی صاحب فرماتے ہیں کہ : " حکمت جدیدہ میں یہ امور ثابت ہو چکے ہیں " ۔ اگر ہم سے کوئی پوچھے کہ اِس رائے میں اور اُس رائے میں جو کسی کی ہے " ہر مہینے چاند نیا بنایا جاتا ہے اور پرانے چاند کو توڑ کر اس کے ٹکڑے بکھیر دیئے جاتے ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بے انتہا ستارے نظر آتے ہیں " کیا فرق ہے ؟ تو ہم سے اس کا جواب نہ ہو سکے گا ۔ غرض کہ یہ سب اٹکل کی باتیں ہیں نہ ان سے کوئی دنیا کا فائدہ ہے نہ دین کا اور نہ کسی مسئلہ کی تحقیق جس سے سننے والے کو سکوت حاصل ہو سکے ، بات وہی ہے کہ نفس ناطقہ کا خاصہ ہے کہ جب اس کو موقعہ ملتا ہے تو کسی نہ کسی کام میں لگا دیتا ہے ۔ حکماء کے نفس نے دیکھا کہ ہم جو چیز بناتے ہیں تو اس کے لئے کچھ نہ کچھ مادہ ہوتا ہے اس پر حکم لگایا کہ عالَم کا بھی کچھ مادہ ہو گا ، اب لگے تلاش کرنے ! اور یہ تو ممکن ہی نہ تھا کہ اس ازلی چیز کا واقعی علم ہو اس لئے جس کے جی میں جو کچھ آیا کہہ دیا اور دلائل قائم کرنے کے لئے تضییع اوقات کا موقعہ مل گیا ۔

اگر کوئی عقلمند نفس کی فضول گوئیوں کا قصہ کوتاہ کرنا چاہے تو اس سے یہ پوچھ لے کہ اس مسئلے کی ابتداء مثلاً گھر سے یا ہانڈی سے ہوئی تھی اور یہ خیال کیا گیا تھا کہ ہر چیز کا مادہ ضرور ہو گا ، آخر مادہ بھی ایک چیز ہے اس کے لئے بھی مادے کی ضرورت ہو گی ، اگر وہ کہے کہ اس کے لئے مادے کی ضرورت اس وجہ سے نہیں کہ مادے کے لئے مادہ ہو تو تسلسل لازم آتا ہے ، تو کیا کہا

جائے کہ جب سلسلہ ختم ہی کرنا ہے تو خالق عالم کے ارادے پر کیوں ختم نہ کیا جائے کہ جس طرح چاہا اس نے بنایا کیونکہ وہ قادر و مختار ہے؟ ہم دیکھتے ہیں کہ آدمی اپنے قدرت کے مطابق کام کرتا ہے، کوئی کیچڑ کی دیوار بناتا ہے، کوئی چونا پتھر وغیرہ کی۔ پھر اگر خدائے تعالیٰ نے اپنی قدرت سے جس طرح چاہا بنایا تو کیا خرابی ہوگی۔ ممکن ہے کہ پہلے کوئی مادہ پیدا کردیتا ہو اور ممکن ہے کہ بغیر مادے کے بناتا ہو، کہ خدائے تعالیٰ کو جو شخص قادر و مختار مانتا ہے اس پر ان امور کے ماننے میں کوئی دشواری نہیں۔ اور جو لوگ خدا کو نہیں مانتے ان کو غیر قادر اور غیر مختار مادے کو ماننے سے اقسام کی دشواریاں ہوتی ہیں، مگر اس کے ثابت کرنے کی دھن میں کچھ نہ کچھ جواب ان کو بھی سوجھ ہی جاتا ہے، کیونکہ جب آدمی ہمہ تن کسی چیز کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس کے حاصل کرنے میں پوری کوشش صرف کردیتا ہے تو حق تعالیٰ کی طرف سے اس کو مدد مل جاتی ہے اور محنت اس کی رائگاں نہیں ہوتی، چنانچہ ارشاد ہے **کلاً نمد ھٰؤلاء وھٰؤلاء من عطاء ربک وما کان عطاء ربک محظوراً** یعنے ہم ہر ایک کو مدد دیتے ہیں اِن کو بھی اور اُن کو بھی۔ مگر اس سے یہ خیال نہ کرنا چاہئے کہ ہر مدد مفید ہے بلکہ بعضے امدادیں صرف ظاہری طور پر خوش کن ہوتی ہیں اور باطن میں ان کا برا اثر ہوتا ہے، کیونکہ جو بات انبیاء کے ذریعے سے حق تعالیٰ نے بتلادی ہے وہی اس کے مرضی کے مطابق ہے اور جو چیز اس کے خلاف ہو بطور ابتلاء اس میں تو مدد ملتی ہے مگر انجام کار تباہی ہے چنانچہ ارشاد ہے **نولہ ماتولیٰ ونصلہ جھنم وساءت مصیراً**۔ اسی وجہ سے مسلمانوں کو چاہئے کہ دنیوی امور میں ضرورت سے زیادہ توجہ نہ

کریں، اور جس قدر توجہ کریں اس میں بھی مقصود خدا رسول کی اطاعت اور آخرت رہے تاکہ **نولہ ماتولیٰ** کی وعید کے مستحق نہ ہوں۔

غرض کہ جو حکماء مادے کی تحقیق میں ہمہ تن متوجہ ہوئے ان کو نئی نئی باتیں سوجھنے لگیں، چنانچہ ایک مادۂ ایتھر قائم کیا جس کا حال علامہ فرید وجدی نے "کنزالعلوم واللغہ" میں لکھا ہے کہ: جب حکمت جدیدہ والوں نے دیکھا کہ آفتاب اور کواکب ہم سے بہت دور ہیں باوجود اس کے نور اور حرارت ان کی ہم تک پہونچتی ہے اور ممکن نہیں کہ بغیر واسطے کے وہ ہم تک پہونچ سکیں اور ہوا ایک محدود مقام تک ہے اس لئے ایسے مادے کی ضرورت ہے کہ وہ روشنی اور حرارت کی حرکات کا قبول کرکے ہم تک پہونچادے جس طرح ہوا آواز کو پہونچاتی ہے، اس خیال سے انہوں نے "ایتھر" قائم کیا۔

الرسالۃ الحمیدیہ میں لکھا ہے کہ: اکثر اہل حکمت جدیدہ اسی کے قائل ہیں کہ روح حیوانی کوئی چیز نہیں، عناصر جو باہم ملتے ہیں اور ان کا امتزاج کیمیاوی ہوتا ہے ان ہی کے افعال سے حیوان کی حیات وابستہ ہے۔ تمام دنیا کے حکماء نے روح حیوانی ایک علحدہ چیز ثابت کی تھی جس پر سینکڑوں دلائل قائم کئے تھے مگر دولین نے کہا کہ وہ سب فضول ہیں، وہ بھی اسی مادے کے امتزاج کا اثر ہے۔ کنزالعلوم واللغہ میں لکھا ہے کہ ڈاکٹر ہرمن سفلر کا قول ہے کہ: روح انسانی مادے کی ایک قوت ہے جو اعصاب سے پیدا ہوتی ہے۔ دیواریموں کہتا ہے کہ: ہر عصب میں موج کہربائی موجود ہے اس لئے فکر مادے کی ایک قسم کی حرکت ہے۔ اور بعضے ڈاکٹروں نے لکھا ہے کہ: تفکر فاسفورس کا اثر ہے جو ترکیب دماغ میں موجود ہے، اور فضیلت و اخلاص و شجاعت کہربائی

مادے کی امواج کے نام ہیں جو اعضاء میں ہوتا ہے ۔ لیجیے نفس ناطقہ موجودات میں ایک اعلیٰ درجے کی چیز مانی جاتی تھی وہ بھی مادے ہی کا اثر نکلا ! اور شدہ شدہ یہاں تک نوبت پہونچی کہ اگر خدا بھی ہے تو وہی مادہ ہے !! دیکھئے انہماک کا یہ اثر ہوا کہ " ہمہ اوست " کہلا کر چھوڑا !۔

ایک نیچری مشرب جو انگریزی میں کمال اور فلسفہ اور علوم جدیدہ میں مہارت تامہ رکھتے ہیں ان سے طبعیات کے کسی مسئلے میں میری گفتگو ہوئی بعد رد و قدح کے انہوں نے کہا کہ جب تک آدمی " وحدۃ الوجود " کا قائل نہ ہو ان مسائل کو پورے طور سے سمجھ نہیں سکتا ۔ یہ سن کر مجھے سخت حیرت ہوئی کہ اس مسئلے کے قائل تو وہ مرتاض طالبین حق ہیں جو علاوہ پابندی شرع شریف کے دن رات یاد الٰہی میں مشغول رہتے ہیں ، اور ان نیچری صاحب کی یہ حالت کہ نہ نماز روزے سے کوئی تعلق نہ قرآن و حدیث سے کچھ غرض پھر وہ کیونکر اس مسئلے کے قائل ہوئے ؟؟ ایک مدت کے بعد یہ عقدہ کھلا کہ مادیین کی رائے کے مطابق انہوں نے مادۂ عالم کو خدا قرار دیا ہے ، اور چونکہ تمام عالم میں وہ موجود ہے اور وہ ایک ہی قسم کا ہے اس لئے مفہوم " وحدۃ الوجود " اس پر صادق کرکے سمجھ لیا کہ محققین اسی کے قائل ہیں ، پھر اس کے بعد مولوی شبلی صاحب کے علم الکلام سے اس میرے خیال کی تصدیق بھی ہو گئی چنانچہ صفحہ ۱۶ میں لکھتے ہیں کہ : خدا کی ہستی مطلق کا مسئلہ " وحدۃ الوجود " کی صورت اختیار کر گیا ہے جہاں پہونچ کر فلسفہ اور تصوف کے ڈانڈے مل جاتے ہیں ۔

اس مقام پر مجھے سخت حیرانی ہوئی کہ تصوف ہمارے دین میں اعلیٰ درجے کا علم ہے جس پر اولیاء اللہ کا عمل رہا ہے ، اگر وہ فلسفہ کا ہم خیال ثابت

ہوجائے تو شریعت سے اس کو کچھ تعلق نہ رہا حالانکہ اولیاء اللہ شریعت کے نہایت پابند رہتے ہیں ! اسی فکر میں تھا کہ وہ مقولہ یاد آگیا کہ " کچا صوفی پکا ملحد ۔ اس کے ساتھ ہی بعض متصوفین کی وہ تقریریں بھی یاد آگئیں کہ " ہمہ اوست کہہ کر یہ ثابت کرتے ہیں کہ ہمیں نہ نماز کی ضرورت ہے نہ روزے وغیرہ کی کیونکہ ہم بھی نعوذ باللہ خدا ہیں ! اور پتہ لگ گیا کہ مولوی شبلی نعمانی صاحب نے جس تصوف کے ڈانڈے فلسفہ سے ملائے ہیں وہ ان ہی کچے صوفیوں کا تصوف ہے ، کیونکہ جس طرح مادیین اوامر و نواہی الٰہی سے بے تعلق ہیں اسی طرح یہ بھی بے تعلق ہیں اور برائے نام مسلمان کہلاتے ہیں ، ایسے لوگوں کی شان میں ہے :

بدنام کنندہ ، نکو نامے چند ——

تصوف کا فن اس زمانے میں کچھ چُھپا ہوا نہیں ہے ہزارہا کتابیں اس کی موجود ہیں اور صدہا چَھپکر شائع ہو چکیں ان میں دیکھیں تو معلوم ہو کہ خدائے تعالیٰ کی نسبت صوفیہ کے کیسے اعتقاد ہیں ، اس کو قدیم ، تمام عالم کا خالق ، سمیع ، بصیر ، مرید اور متکلم سمجھتے ہیں اور ہر وقت ان کو اسی کا خیال لگا رہتا ہے جب کوئی کام کرتے ہیں تو ان کے پیش نظر رہتا ہے کہ خدائے تعالیٰ حاضر و ناظر ہے ایسا نہ ہو کہ یہ کام خلاف مرضی الٰہی ہو ، جب کوئی کلام کرتے ہیں تو خدائے تعالیٰ کے سننے کا یقین انہیں ناجائز اور فضول باتوں سے روک دیتا ہے ۔ جب کوئی خیال آتا ہے تو ان کا وہ اعتقاد کہ خدائے تعالیٰ علیم اور دل کی باتوں کو جانتا ہے برے خیالوں سے باز رکھتا ہے ، خدائے تعالیٰ کی قہاریت اور جزا و سزا کا خیال ان کے دلوں پر ایسا مستولی اور غالب رہتا ہے کہ ممکن نہیں کہ

کوئی فرض یا سنت ان سے ترک ہوسکے یا کوئی ناشائستہ حرکت وقوع میں آئے۔ خدائے تعالیٰ کے رحم و لطف کا خیال ان کو ایسا متوالا بنا رکھتا ہے کہ اکثر از خود رفتہ رہتے ہیں، غرض کہ ان کی ہر حالت نرالی ہوتی ہے اور دنیا سے بالکل بے تعلق رہتے ہیں اسی لئے ظاہری علماء سمجھتے ہیں کہ انہوں نے رہبانیت اختیار کی ہے جو شریعت میں مذموم ہے، حالانکہ ان کو اس کا خیال بھی نہیں بلکہ ان کا لمان ہر صفت الٰہی پر اس قدر قوی اور مستحکم ہوتا ہے کہ بغیر اختیار اور تصنع کے ان کے دلوں پر ایسی حالتیں طاری ہوتی ہیں جن سے ان افعال کا صادر ہونا لازمی ہے ۔ غرض کہ تصوف کچھ اور ہی چیز ہے جس کو قرآن و حدیث اور شریعت کا لب لباب کہنا چاہئے اس کو نہ فلسفہ قدیمہ سے کوئی تعلق ہے نہ فلسفہ جدیدہ سے کوئی مناسبت ۔ ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ خاص طور پر اس فن کا حال کسی قدر شرح و بسط سے لکھا جائے گا۔

وما توفیقی الا باللہ

اعــــلان

اہلِ اسلام کو بشارت دی جاتی ہے کہ مجلس اشاعۃ العلوم جامعہ نظامیہ نے تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف فلسفۂ اسلام، تاریخ و سیرت، اخلاق و فضائل، معجزات و کرامات، استعانت، ردِّ وہابیت، ردِّ قادیانیت، زیارتِ قبور، علم غیب، طبقاتِ اولیاء، میلادِ مبارک، رؤیۃ الٰہی، وحی، عشق و محبت، سماعِ موتیٰ، نداء، جوازِ قیام، وسیلہ، معراج مبارک وغیرہ جیسے اہم مسائل پر مولانا حافظ محمد انوار اللہ فضیلت جنگ علیہ الرحمہ بانی جامعہ نظامیہ و دیگر علماء اعلام کی مدلل عمدہ تصانیف شائع کی ہیں، جن کا مطالعہ ایمان میں تازگی روح میں بالیدگی پیدا کرتا ہے لہٰذا ان کتابوں کا ہر مسلمان کے پاس رہنا ضروری ہے چند موجودہ کتابوں کے نام حسب ذیل ہیں :۔

مقاصد الاسلام اول تا یازدہم ۔ افادۃ الافہام حصہ اول ۔ مختارات الادب زیدان بدران (عربی) حقیقۃ الفقہ حصہ اول و دوم ۔ الکلام المرفوع ۔ شمیم الانوار ۔ خدا کی قدرت ۔ مسئلۃ الربوا ۔ انوار التمجید ۔ نثر المرجان فی رسم القرآن اول تا ہفتم، روح الایمان، الوسیلۃ العظمیٰ ۔ العروۃ الوثقیٰ، ہدایۃ الترتیل اول و دوم، فتاویٰ نظامیہ اول تا سوم ۔ مرجع غیب ۔ ثبوت ذکر جہر ۔ شعائر اللہ فی فضائل شعر رسول اللہ، مکارم الحفظہ، انوار احمدی ۔ سلام الاسلام، معجم المصنفین اول تا چہارم ۔ القول الاظہر ۔ الحجۃ البازغۃ، حمایت الصلوٰۃ اول و دوم ۔

اطلاع مجلس اشاعۃ العلوم کے کام صاحبانِ خیر کے عطایا اور ارکان کی امداد پر چل رہے ہیں علم دوست اصحاب سے خواہش کی جاتی ہے کہ کم از کم ایک سو روپیے کی رکنیت قبول فرمائیں ۔ ادائی یکمشت یا بالاقساط بھی ہو سکتی ہے، اراکین کو مجلس اشاعۃ العلوم کی مطبوعات اصلی لاگت پر، اور سابقہ مطبوعات ۳۳ فیصد رعایت کے ساتھ دی جائیں گی۔

اشاعۃ العلوم کی تمام مطبوعات صبح ۱۰ تا ۴ ساعت دن دفتر اشاعۃ العلوم
جامعہ نظامیہ حیدر آباد سے حاصل کی جا سکتی ہیں۔

المعــــلن

مُحَمَّد خواجہ شریف شیخ الادب

جامعہ نظامیہ و معتمد مجلس اشاعۃ العلوم رجسٹرڈ ۱۰۵۹